

FREIBURGER
FRAUENSTUDIEN

Zeitschrift für Interdisziplinäre Frauenforschung



Frauen und Wahnsinn

Jahrgang 1 Heft 1 1995

Inhalt

Vorwort der Herausgeberinnen	1
Einleitung	4

Aus dem Bereich der Geisteswissenschaften:

Frauen Wahnsinn WahnsinnsFrauen: Überlegungen zur Re/Produktion einer Analogie von <i>Annette Schlichter</i>	7
Streng, aber ungerecht Antwort von Luise Pusch	23
Virginia Woolf und Sigmund Freud von <i>Susanne Hartmann</i>	25
„Sich selbst den Boden unter den Füßen wegziehen.“ Weiblicher Wahnsinn bei Gabriele Reuter und Hedwig Dohm von <i>Annette Kliever</i>	43

Aus dem Bereich der Psychotherapie:

Frauen-Räume in der Triestiner Psychiatrie von <i>Kirsten Düsberg</i>	61
Krisenhafte Umbrüche im Selbstbild von Studentinnen am Studienende von <i>Erika Krejci</i>	81
Wo die „Liebe“ in einem Alptraum endet Interview mit <i>Monika Becker-Fischer</i>	99

Frauen in Freiburg:

„Komplizenschaft“ und Mut – Julia Kristeva im Gespräch mit Waltraud Gölder	107
Hélène Cixous: ein Interview von Ina Maier.....	121
Geteilter Feminismus: Der Umgang mit Differenzen unter Frauen in Deutschland und den USA von Sara Lennox	133
Ankündigungen.....	151
Autorinnen	153

Vorwort der Herausgeberinnen:

Diese neue Zeitschrift ist aus verschiedenen Gründen entstanden. Zuerst aus Lust an einem kreativen und handfesten Projekt, das viele Frauen mit einbinden kann und uns mit vielen Leuten in Verbindung bringt; dann ist sie ein Versuch, die Infrastruktur der Universität zu nutzen, um konkrete frauenpolitische Arbeit in einem akademischen Rahmen zu betreiben; nicht zuletzt entstand sie aus der Absicht heraus, für junge WissenschaftlerInnen eine weitere Möglichkeit zu schaffen, ihre Arbeiten der Öffentlichkeit vorzustellen.

In Heft 1 sind wir, die Herausgeberinnen, auch für die Redaktion zuständig, denn die Gründungsarbeit – die Konzeptentwicklung, Organisation und Finanzierung – trifft hier mit der redaktionellen Verantwortung (noch) zusammen. Das Projekt entwickelte sich aus einer Veranstaltung, auf der wir im November 1993 in der Evangelischen Erwachsenenbildung in Freiburg Vorträge hielten zum Thema: „Frauen an nordamerikanischen Universitäten“. Aufgrund unserer Erfahrungen an kanadischen und amerikanischen Universitäten, wo wir beide als alleinerziehende Mütter anspruchsvolle Studiengänge absolviert hatten, wollten wir das thematisieren, was uns an der Situation von Frauen an deutschen Universitäten auffällt.

Das Gespräch kam dabei auf die verschiedenen und vielfältigen frauenpolitischen Initiativen an nordamerikanischen Universitäten, auf das Selbstverständnis der Frauen an der Universität, auf die Vielzahl der Professorinnen und ihre aktive Unterstützung von Studentinnen. Auch wurden die vielen nordamerikanischen „women's studies“ Zeitschriften erwähnt, die nicht zuletzt die deutsche Frauenforschung motivieren. Schließlich entstand der Gedanke – wohl auch deshalb, weil eine von uns an einer „women's studies“ Zeitschrift gearbeitet hatte – daß ein solches Projekt auch in Freiburg gegründet werden könnte.

Die erste Motivation war Lust am Projekt, der Wunsch, ein eigenes Veröffentlichungsorgan zu gestalten; ein Projekt, das wir selbst ins Leben rufen würden, zu entwickeln, und an ihm arbeitend, es zu bestimmen. Ein neuer Anfang gerade auch in „harten Zeiten“, die durch Pessimismus und dem Gefühl von mangelhaftem Erfolg vor allem bei jungen Frauen an den Universitäten geprägt sind.

Aus diesen ersten Überlegungen ist folgendes Konzept entstanden:

- Die *Freiburger FrauenStudien* sollen zweimal jährlich erscheinen und jeweils ein eigenständiges feministisches Arbeitsheft bilden.

-
- Die Zeitschrift versteht sich als interdisziplinär. Wir legen Wert auf Arbeiten aus vielen verschiedenen Gebieten, wir möchten weitangelegte Frauenforschung unterstützen und der Öffentlichkeit vorstellen. In jedem wissenschaftlichen Gebiet können Frauenstudien betrieben werden; wir möchten Arbeiten, die diese Vielfältigkeit aufzeigen, publizieren.
 - Die Vielfältigkeit der Frauenstudien soll durch Schwerpunktthemen und/oder durch Fragen zu theoretischen Problemen geordnet bzw. strukturiert werden. Die Schwerpunktthemen sollen ergänzt werden: durch Beiträge speziell zu Freiburg, Interviews mit Freiburger Besucherinnen, Buchbesprechungen, Kongreßberichte und LeserInnenbriefe. Dabei ist die Zeitschrift nicht auf Freiburg beschränkt. Sie ist lediglich in Freiburg angesiedelt, und wird daher auch immer einen Teil „Frauen in Freiburg“ haben.
 - Feministische Theorien sollen in der Zeitschrift vorgestellt, diskutiert, hinterfragt werden; die Theorie bestimmt jedoch nur einen Teil des Projekts. Feministische Praxis, die Anwendung von Theorien und die Erweiterung der Frauenforschung auf jedem Gebiet interessiert uns ebenso.
 - Daß ein solches Projekt Mitte der 90er Jahre im süddeutschen Raum entsteht, ist kein Zufall. Besonders in dieser Region gibt es noch viele Leerstellen feministisch-politischer Tätigkeit. Wir möchten die Erweiterung, Vernetzung und Verankerung von Frauenstudien vorantreiben, und StudentInnen und WissenschaftlerInnen ein weiteres Forum bieten, eigene Ideen, Hypothesen, Fragestellungen und Diskussionen zu Frauenstudien zu formulieren und diese in ihren Fächern und im akademischen Leben auch zu vertreten. Frauen und Männer, die im deutschsprachigen Raum zur Frauenforschung arbeiten, können sich mit Beiträgen, Diskussionen und Abonnements an diesem Projekt beteiligen.
 - Eine Kernredaktion soll das Zentrum der *Freiburger FrauenStudien* bilden: sie soll übergreifende Organisations- und Redaktionsarbeit leisten, die Schwerpunktthemen festlegen, Kontakte herstellen und die Zusammenarbeit organisieren. Für jedes Heft soll eine eigene Redaktionsgruppe gebildet werden. Pünktuelle Mitarbeit ist erwünscht. Wir legen großen Wert auf die Mitarbeit von jungen WissenschaftlerInnen, auch in der Redaktion; wir verstehen das Projekt als Ort, an dem junge frauen-interessierte WissenschaftlerInnen ihre Arbeiten vorstellen, die Arbeiten von anderen beurteilen und lekturieren, und das „Teamwork“ erlernen, das zu wichtigen Beziehungen auf allen Ebenen der Wissenschaft und der Universität führt.

-
- Um die in dem jeweiligen Heft dargestellten Themen in die Diskussion zu bringen, planen wir die Präsentation eines jeden Heftes mit Autorinnen.

Die nächsten Schwerpunktthemen sind :

Frauenräume: Redaktionsschluß März 1995
Redaktion: Luise von Flotow,
 Rotraud von Kulesa

Frauen und Alter: Redaktionsschluß September 1995

Für die Unterstützung folgender Personen und Einrichtungen an der Universität Freiburg, danken wir: Der ASTA, Rektor Manfred Löwisch, die Frauenbeauftragte der Universität Freiburg Professor Dr. Renate Zoepffel, Professor Dr. Monika Fludernik, Professor Dr. Heinrich Anz, Prof. Dr. Eva Manske (Carl-Schurz-Haus), der Verband der Freunde der Universität Freiburg, und das Englische Seminar haben dieses Projekt materiell unterstützt.

*Lucia Sauer
Luise von Flotow*

Einleitung

Beatrix Gromus

Sie als Leserin oder Leser springen mit diesem ersten Band „Frauen und Wahnsinn“ mitten hinein in eine Frage, die in der Frauenbewegung immer wieder diskutiert wird: Werden Frauen zwangsläufig „wahnsinnig“, krank an einer nach männerorientierten Werten geordneten Welt oder ist diese These zurückzuweisen, weil sie den realen Unterschieden zwischen den Frauen nicht gerecht wird. In der Gegenüberstellung dieser beiden Thesen bildet sich die historische Entwicklung der Frauenbewegung ab. Meines Erachtens ist aus der Frage, was Frauen und Männer unterscheidet (Geschlechterdifferenz) erst die Möglichkeit erwachsen, die Differenzen zwischen den Frauen selbst genauer zu betrachten und zu untersuchen. Die Frauenforschung hat sich dabei immer auch politisch verstanden.

Der erste Beitrag von **Annette Schlichter** bietet Ihnen in komprimierter Form eine zusammenhängende Darstellung der von S. Duda und L. Pusch und durch die Medien bereits verbreiteten Thesen, daß Frauen im Prinzip durch die herrschenden Bedingungen krank gemacht werden. In ihrem Artikel kritisiert Schlichter vehement die Einseitigkeit dieses Standpunktes, worauf **Luise Pusch** selbst in einem anschließend abgedruckten Brief antwortet.

Der Beitrag von **Annette Kliewer** nimmt die erste These auf und diskutiert sie anhand von zwei Autorinnen und den zentralen Frauenbildern in ihren Romanen. Diese Romane, um die Jahrhundertwende geschrieben, deuten auf das Leiden der Frau, die an der Tradition zerbricht und entweder wahnsinnig wird oder sich anpaßt. Gleichzeitig wird damit verdeutlicht, daß das romanhafte Darstellen des Wahnsinns durch die Autorinnen auch als Widerstand gegen herrschende Normen gelesen werden kann.

Der Bogen wird in den Artikeln von Susanne Hartmann, Kirsten Düsberg und Erika Krejci weitergespannt.- **Susanne Hartmann** diskutiert die Frage inwieweit Genie und Wahnsinn miteinander verbunden sind anhand des Verhältnisses Virginia Woolfs zu Sigmund Freud. Insbesondere kreative Frauen nehmen die Gegensätze zu einer männlich orientierten Welt scharf wahr. Allerdings stellt sich für mich die Frage, ob dabei nicht die Kreativität von Frauen herabgewürdigt wird. Auch umgekehrt könnte gelten, daß trotz des erfahrenen Leids die eigene kreative Kraft genutzt wird. Der Autorin geht es darüber hinaus darum, Virginia Woolfs persönliche Reaktion auf Sigmund Freud und die damit verbundenen privaten und künstlerischen Folgen aufzuzeigen.

Kirsten Düsberg zeigt in ihrem Bericht über die Entwicklung von Frauenräumen in der Triestiner Psychiatrie historisch auf, wie aus den Ansätzen einer Anti-Psychiatrie mit der Auflösung von Irrenanstalten und Großkrankenhäusern eigene Ansprüche von Frauen erwachen. Sie hat dabei die Frage beschäftigt, wie Mitarbeiterinnen und Nutzerinnen der regionalen Einrichtung von Frauen für Frauen einen gemeinsamen Weg suchen und wie sie diesen Weg erleben. Auch sie deutet hier die Wahrnehmung der Geschlechterdifferenz innerhalb der Gruppe an. Praktisch findet dies seinen Ausdruck darin, daß diese Gruppe spezifische Angebote für Frauen in der Triestiner Region macht, die der Unterschiedlichkeit von Frauen gerecht werden wollen wird und die konkrete Veränderung der Lebensumstände beabsichtigen.

Erika Krejci beschreibt in ihrem Artikel vier exemplarische Fälle von Studentinnen und Doktorandinnen, deren Gemeinsamkeit darin besteht, daß diese besonders intelligente aber auch leistungsorientierte Frauen sind, die am Ende ihres Studiums oder ihrer Doktorarbeit zu scheitern drohen. In der Vermittlung ihres psychotherapeutischen Verständnisses werden für mich sowohl das Autonomiestreben der jungen Frauen wie auch die Unterstützung durch die Therapeutin hinsichtlich dieses Zieles deutlich. Diskutierbar dabei ist, ob sich die Parteilichkeit der Therapeutin nicht auf die in der Psychoanalyse häufig praktizierte Abwertung der Mutter beziehen läßt. Durch diesen Artikel kann insbesondere auch männlichen Dozenten vermittelt werden, was es für Studentinnen bedeutet, nur männliche Dozenten für ihre Auseinandersetzung um Autonomie zu haben. Generell wird in diesem Artikel die Thematik wieder aufgenommen, die bei Virginia Woolf von Susanne Hartmann angesprochen wurde und die Virginia Woolf offensichtlich beschäftigt hat: die Frage nämlich, ob Psychotherapie die Kreativität und eigene individuelle Gestaltungsmöglichkeiten einschränkt bzw. zerstört. Krejci beantwortet im Prinzip durch die erfolgreiche Therapie die Frage, daß Psychotherapie gerade auch die Leistung und Kreativität entfalten helfen kann. Diese Arbeit führt zu der Frage, wie die vielen jungen Frauen an der Universität „ohne Probleme“, das heißt ohne Beratungsstellen aufzusuchen ihre Leistungen erbringen. In dem Interview mit **Monika Becker-Fischer** liegt der Akzent auf dem Mißbrauch des Abhängigkeitsverhältnisses zwischen PsychotherapeutInnen und PatientInnen.

Sara Lennox zeigt in ihrem Artikel auf, wie sich historisch und politisch das Thema der Geschlechterdifferenz entwickelt hat hin zu der Auseinandersetzung des Feminismus mit den Differenzen unter Frauen. Interessant ist dabei, wie sie aus amerikanischer Sicht die deutsche Frauenbewegung und Frauenforschung sieht. Mit der Darstellung der amerikanischen Entwicklung möchte sie die europäische Entwicklung befruchten. Sie verbindet ihre Auseinandersetzung auch mit der Frage, inwieweit der Feminismus gefährdet ist, wenn die

Frauen eigene Differenzen aufarbeiten, sich aber an anderen politischen Debatten nicht beteiligen.

Auch in dem Interview von **Waltraud Gölder** mit Julia Kristeva wird deutlich, daß die feministische Bewegung – hier in Frankreich – sich selbst gefährden kann, wenn sie nicht zu grundsätzlichen Fragen der Alltagsbewältigung von Frauen Stellung nimmt. Auch Julia Kristeva sieht Trauer, Melancholie und Depressionen als Ausdruck eines Leidens an der männlich orientierten Welt. Sie versteht dies aber auch für sich persönlich als ästhetische Erfahrung und betrachtet die Psychoanalyse als eine Möglichkeit, diese Erfahrung als Öffnung für „neue seelische Räume“ zu nutzen. Ihr Optimismus wird darin deutlich, daß sie meint, Männer hätten mittlerweile auch verstanden, daß Frauen von ihnen verschieden sind und daß diese Verschiedenheit „ihre eigene Würde“ habe. **Hélène Cixous** dagegen interessiert sich weniger für „Wahnsinn“ von Frauen als vielmehr für absolute Gefühle, wie z. B. das unbedingte Sich-Investieren in eine Liebesbeziehung, die von der Gesellschaft als Wahnsinn bezeichnet wird.

Dieser erste Band der *FFS* ist m.E. bereits ein Hinweis darauf, was das Gemeinsame von Frauen sein kann – nämlich die Anerkennung der Unterschiedlichkeit von Frauen. Wenn es in diesem Band um „Wahnsinn“ geht, um den weiblichen Wahnsinn als Ausdruck von Leid, dieser „Wahnsinn“ aber auch Kreativität und Freiheiten ermöglicht, muß diese Freiheit an der Realität zu prüfen sein. Wenn nicht, verbleibt die Freiheit oder wird im eingeschränkten Ich gefeiert, ohne Bezug zur Welt und ohne Handlungsrelevanz.

Frauen Wahnsinn WahnsinnsFrauen: Überlegungen zur Re/Produktion einer Analogie

Annette Schlichter

The analogue is the same old logic [...]. Mary Jacobus

Wahnsinn!!!

Das Jahr 1992 leitete die Popularisierung des weiblichen Wahnsinns auf dem deutschen Buchmarkt ein. Im Herbstprogramm des Suhrkamp-Verlages erschien unter dem Titel *WahnsinnsFrauen* ein Band mit biographischen Porträts vermeintlich verrückter Frauen aus unterschiedlichen nationalen, historischen und kulturellen Kontexten. Die Lebensgeschichten, von Johanna der Wahnsinnigen (1479-1555) bis Sylvia Plath (1932-1963) chronologisch geordnet, werden eingeschlossen von theoretischen Überlegungen der Herausgeberinnen Sybille Duda und Luise Pusch zum Verhältnis von Weiblichkeit und Wahnsinn. Aufgrund des Erfolgs dieser Publikation machte der Verlag den weiblichen Wahnsinn zum Programm: 1994 veröffentlichte Pusch eine aus ihren persönlichen literarischen und theoretischen Lieblingstexten zusammengestellte Anthologie mit dem Titel *Handbuch für Wahnsinnsfrauen*. Verschiedene Texte, die in dieser Sammlung auszugsweise präsentiert werden, wurden außerdem in einer speziellen Reihe von Frauenliteratur herausgegeben und von einer Werbekampagne mit dem durchschlagenden Slogan „Wahnsinnsfrauen“ begleitet.

Als geschickte Gestaltung eines diskursiven Allgemeinplatzes deutet diese publizistische Vermarktungsstrategie auf ein öffentliches Interesse am Sujet hin. Die expliziten Hinweise auf den feministischen Charakter der Bücher in den Umschlag und Klappentexten lassen dabei den Schluß zu, daß vor allem Feministinnen als potentielle Käuferinnen und Leserinnen angesprochen werden sollen. Da die Sozialwissenschaftlerin Duda und die Sprachwissenschaftlerin Pusch sich im Vor- und Nachwort des Bandes *WahnsinnsFrauen* auch als Theoretikerinnen zum weiblichen Wahnsinn äußern, bieten die Veröffentlichungen Anlaß zu der Überlegung, welches Interesse an der Auseinandersetzung mit diesem Thema besteht und was die Frage nach dem Zusammenhang von Weiblichkeit und Wahnsinn für die feministische Forschung leisten soll.

Eine essentielle Analogie

Die Problematisierung des weiblichen Wahnsinns¹ kann ein vielfältiges Instrumentarium für eine Analyse der Funktionsmechanismen von Machtdiskursen und Marginalisierungen liefern. Sie verleiht dem Blick auf die zentralen Kategorien des herrschenden Diskurses eine mindestens zweifache Brechung: Die Auseinandersetzung mit der Randexistenz der Frau einerseits und der Marginalisierung des Wahnsinns andererseits macht eine komplexe und detaillierte Kritik an den Einschreibungs- und Ausgrenzungsmechanismen des herrschenden Repräsentationssystems möglich.

Die Analyse, an der sich Sozial- und Kulturwissenschaftlerinnen, Philosophinnen und Literaturwissenschaftlerinnen beteiligen, begann bereits in den 70er Jahren. Im Zentrum der Kritik, die von unterschiedlichen, teilweise konkurrierenden theoretischen Positionen aus formuliert wird, steht die Definition von Männlichkeit als Normalität, die das Weibliche als Pathologisches marginalisiert. Die von der feministischen Forschung detailliert beschriebenen Grundlagen und Konsequenzen dieser diskursiven Anordnung können hier allerdings nur kurz skizziert werden.²

Zunächst ist davon auszugehen, daß die Frau in dem über binäre Oppositionen organisierten westlichen Denken seit dem 18. Jahrhundert auf der Seite des Irrationalen verortet wird und dadurch die Position des Mannes als vernünftiges Subjekt garantiert. Aus dieser dualistischen Ordnung resultiert einerseits die Pathologisierung der Frau, denn Weiblichkeit wird als irrational bzw. wahnsinnig repräsentiert: Der Wahnsinn wird zu einer Essenz des Weiblichen. Andererseits findet eine Feminisierung des Wahnsinns statt, denn sowohl in kulturellen Artefakten als auch in naturwissenschaftlichen Abhandlungen wird er anhand von Frauenfiguren und Bildern des weiblichen Körpers dargestellt: Die Essenz des Wahnsinns ist daher weiblich.³

Indem er bestimmte Frauenbilder fixiert, bringt der feminisierte Wahnsinn wiederum Formen der Repräsentation von pathologisierter Weiblichkeit hervor, die Selbstwahrnehmungen und Repräsentationsmöglichkeiten von Frauen entscheidend mitkonstituieren. So produziert der medizinische Diskurs am Ende des 19. Jahrhunderts in den Theorien der „Frauenkrankheiten“ Hysterie und Anorexia Nervosa eine eindeutige Analogie von Wahnsinn und zeitgenössischem Weiblichkeitsideal. Andererseits wird aber auch ein Abweichen vom dominanten Frauenbild, das von Klinikern insbesondere in angeblich deviantem sexuellen Verhalten wie „erotischer Überaktivität“ oder Masturbation konstatiert wird, als Mangel an Weiblichkeit betrachtet und pathologisiert.⁴ Frauen scheinen der Bestimmung zur Verrücktheit also weder durch die Übernahme vorgeschriebener Weiblichkeitsmuster noch durch Opposition gegen die

Zuschreibungen zu entkommen. Die analoge Anordnung von Wahnsinn und Weiblichkeit versperrt ihnen den Zugang zur Normalitätsposition.

Zwanzig Jahre „verrücktes Geschlecht“

Dudas/Puschs Band *WahnsinnsFrauen* präsentiert sich als Beitrag zur feministischen Analyse der Psychopathologisierung des Weiblichen. Wie der Klappentext mitteilt, versuchen die verschiedenen Autorinnen der „biographischen Porträts von Frauen, die einerseits hochbegabt und schöpferisch, andererseits in unterschiedlicher Weise ‘wahnsinnig’ waren [...] die Ursachen und Bedingungen dieses ‘Wahnsinns’ zu analysieren“. Im Kontext des theoretisch sehr heterogenen feministischen Diskurses über Weiblichkeit und Wahnsinn, der gerade aufgrund der Vielfalt der Ansätze bisher zahlreiche weiterführende Fragestellungen entwickeln konnte, interessiert an der aktuellen Publikation vor allem, von welcher Position aus Duda und Pusch argumentieren und welche neuen Analyseaspekte sie in die Diskussion einbringen.

Ein Blick in die Bibliographien der Lebensgeschichten, die in der Mehrzahl dem Konzept der ‘Herstory’ verpflichtet sind, und vor allem die in Dudas Vor- und Puschs Nachwort ausgeführten Thesen lassen erkennen, daß Phyllis Cheslers Grundlagenwerk *Women and Madness* einen entscheidenden Subtext des Buches liefert. In ihrer 1972 erschienenen Studie, die bereits 1974 unter dem Titel *Frauen, das verrückte Geschlecht* ins Deutsche übersetzt wurde, charakterisiert die amerikanische Psychologin weiblichen Wahnsinn als Auswirkung patriarchaler Verhältnisse, als „Ausdruck des intensiven Erlebens der biologischen, sexuellen und kulturellen Kastration der Frau und des zum Scheitern verurteilten Potenzstrebens“ (Chesler 1981, S. 30). Die These, daß die zeitgenössische, US-amerikanische Definition von Normalität sich am weißen, heterosexuellen, wohlhabenden Mann orientiert, versucht Chesler mit Hilfe vielfältiger Methoden zu belegen. So analysiert sie die Korrelationen von Männer-, Frauen- und Krankheitsbildern in den Schriften verschiedener Kliniker und interpretiert Statistiken zur Überrepräsentation von Frauen unter den psychisch Kranken in den USA als Effekt geschlechtsspezifischer ausgerichteter psychiatrischer Kategorien. Darüber hinaus führte sie Interviews mit ehemaligen Psychiatriepatientinnen und liest Texte vier amerikanischer Autorinnen mit Psychiatriekarrieren als autobiographische Verarbeitungen ihrer Leidensgeschichten.⁵ In den letzten Kapiteln ihres Buches fragt Chesler nach möglichen Strategien zur Veränderung patriarchaler Gesellschaftsstrukturen. Die von ihr entworfene Handlungsperspektive zielt auf eine „Veränderung der weiblichen Egostruktur“ (Chesler 1981, S. 289): Gestärkt durch weibliche Solidarität und feministische Therapie, sollen Frauen ihr eigenes Potential erkennen, „das ‘biologische Zu-

hause' verlassen" und „in der gesamten gesellschaftlichen Szene agieren“ (Chesler 1981, S. 288).

In Dudas/Puschs Band *WahnsinnsFrauen* erlebt die Cheslersche Argumentationsweise eine Renaissance. Wie Chesler vertreten auch die beiden deutschen Feministinnen einen sozialwissenschaftlich orientierten Ansatz, der die Ursachen des weiblichen Wahnsinns im sozialen Gefüge verortet. So eröffnet Sybille Duda das Buch mit der Feststellung:

„Der Wahnsinn von Frauen ist weniger ein psychiatrisches oder individuelles als vielmehr ein gesellschaftliches Problem.“ (Duda 1992, S. 7)

Duda/Pusch argumentieren mit dem Modell einer Gesellschaft, „die prinzipiell durch eine Asymmetrie zwischen den Geschlechtern bestimmt ist, in der politische, ökonomische, wissenschaftliche und soziale Macht in den Händen der Männer liegt und alle Ressourcen zuungunsten der Frauen verteilt sind“ (Duda 1992, S. 7). Sie bekräftigen Cheslers These, daß das Leitbild einer „gesunden“ Persönlichkeit unter diesen Voraussetzungen am männlichen Geschlechtsstereotyp orientiert ist. In einer patriarchalen Ordnung verweist weiblicher Wahnsinn laut Duda/Pusch auf die Ohnmacht der Frauen:

„Frauen werden wahnsinnig aus Mangel an Geld, Anerkennung, Raum, aus Mangel an Möglichkeiten, ihren Beruf auszuüben, ihr Wissen, ihr Talent, ihre Fähigkeiten einzusetzen.“ (Duda 1992, S. 9)

Die Wissenschaftlerinnen interpretieren den Wahnsinn in seinen unterschiedlichen Erscheinungsweisen einerseits als Rückzug „in einem Terrain, das traditionell von Männern dominiert wird“ (Duda 1992, S. 9), andererseits als Ausbruchsversuch bzw. eine Form kreativen Protestes.

Eine zentrale Rolle spielt in ihrer ebenso wie in Cheslers Argumentation patriarchale Gewalt, wobei sie die Bedeutung des sexuellen Mißbrauchs hervorheben.⁶ Pusch stellt mit Hilfe empirischer Studien eine Kausalität zwischen Vergewaltigungen und Psychiatriekarrieren von Frauen fest:

„Ich vermute, daß Männer unter anderem deswegen seltener psychisch krank sind als Frauen, weil sie in ihrer Kindheit seltener von Männern vergewaltigt werden. Jedes vierte Mädchen wird sexuell terrorisiert, aber 'nur' jeder siebte Junge: Dieses Zahlenverhältnis entspricht in etwa dem Zahlenverhältnis zwischen Frauen und Männern in psychiatrischen Kliniken.“ (Pusch 1992, S. 351)

Auch wenn die Auswirkungen sexueller Gewalt auf die Psyche der Opfer durchaus belegt worden sind, erscheint der hier von Pusch als „einfach“ evident präsentierte Kausalzusammenhang wie ein empirischer Kurzschluß.

Die Festschreibung klarer Interdependenzen von gesellschaftlicher Struktur und psychischen Prozessen mit Hilfe empirischer Verfahren verweist auf ein zentrales Problem in ihrer Argumentation: Wie die herrschenden Repräsentationen von Weiblichkeit erweisen sich auch feministische Darstellungen patriarchaler Verhältnisse als reduzierende Konstruktionen, insofern sie das Bild einer „unproblematic causality between psychic life and social reality with no possibility of dislocation or error“ (Rose 1986, S. 100) entwerfen. Im Rahmen eines solch eindeutigen Modells stilisieren die feministischen Wissenschaftlerinnen die „wahnsinnigen“ Frauen zu Opfern eines bei Chesler eher abstrakten, bei Duda/Pusch stark personalisierten patriarchalen Agens, dessen Abschaffung Bedingung für ein Ende des weiblichen Leidens wäre.⁷ Während Chesler in ihren „psychologische[n] Rezepte[n] für die Zukunft“ (Chesler 1981, S. 287) eine allzu simple Korrelation vermeidet, gründet Luise Pusch ihre Handlungsperspektive auf die gewagte These, daß der „Wahnsinn der Frauen [...] verschwinden [wird], wenn das patriarchale Wahnsystem verschwindet“. „Und wie wäre das Patriarchat zu überwinden? Nun, ganz einfach“, indem ein siebenzeiliger „Minimalkatalog für einen Neuanfang“ umgesetzt würde, der „Frauenbündnisse“ und die „Abschaffung [...] der Zwangsheterosexualität und des sozialen Geschlechtsunterschieds [...]“ ebenso berücksichtigt wie die Quotierung aller Machtpositionen. „Das Weitere wird sich dann finden.“ (Alle Zitate Pusch 1992, S. 356)

Da klare Antworten einfache Fragen erfordern, wird in den theoretischen Ausführungen des Bandes *WahnsinnsFrauen* im Interesse einer plakativen Programmatik auf die genauere Analyse des komplizierten Zusammenhangs von Weiblichkeit und Wahnsinn verzichtet. Dudas und Puschs revolutionäre Pose lebt von der Ignoranz gegenüber entscheidenden theoretischen Reflexionen, welche ihre zentralen Kategorien in Frage stellen würden. Um diskursive Strategien entwerfen zu können, die reduzierte Darstellungen möglichst vermeiden, muß die feministische Wissenschaft aber immer auch das eigene Vorgehen problematisieren. Weil Pusch und Duda jedoch weder Cheslers Methodik noch die eigenen Verfahren reflektieren, re/produzieren sie eine Argumentation, die 1972 für den feministischen Diskurs über Weiblichkeit und Wahnsinn notwendig und ausschlaggebend war, 1992 jedoch anachronistisch anmutet.

Angesichts von Dudas und Puschs Wiederholung der zentralen Widersprüche eines 20 Jahre alten Diskurses scheint es erforderlich, neben den Errungenschaften der feministischen Forschung über weiblichen Wahnsinn vor allem die problematische Struktur ihrer Beweisführung herauszuarbeiten. Mit meiner kritischen Analyse von Cheslers und Puschs/Dudas Rhetorik beabsichtige ich nicht, den von mir im folgenden als „traditionell“ bzw. „klassisch“ be-

zeichneten feministischen Diskurs zu diskreditieren.⁸ Es geht vielmehr darum zu verdeutlichen, wie weit eine wissenschaftliche Argumentation, wenn sie nicht obsolet werden will, die eigenen Voraussetzungen reflektieren muß.

Ein feministisches Universalsubjekt

Der innovative Charakter von *Women and Madness* bestand 1972 darin, daß Chesler nicht nur empirisch arbeitete, sondern die Äußerungen (ehemals) psychiatrisierter Frauen in Form von Interviews und fiktionalen Texten in den wissenschaftlichen Diskurs einbezog. Indem die amerikanische Autorin die Marginalisierten selbst zu Wort kommen ließ, verlieh sie den in medizinisch philosophischen Theorien üblicherweise stummen Frauen die Autorität des Sprechens. Diese Autorisierung wurde von Shoshana Felman 1975 sogar als „first symbolical step to a feminist revolution“ (Felman 1975, S. 4) charakterisiert.

Cheslers Vorhaben bleibt jedoch auf eine Geste beschränkt, weil die Psychologin – ebenso wie bei der Auslegung des statistischen Materials – ein tautologisches Lektürevorhaben praktiziert, das die grundlegenden Probleme ihres Ansatzes andeutet: Sie liest sämtliche Texte autobiographisch, als dokumentarische Einzelbeispiele einer übergreifenden weiblichen Unterdrückungserfahrung.⁹ Eine solche Verallgemeinerung persönlicher Leidensgeschichten ist notwendig, um die wahnsinnige Frau als patriarchatskritische Figur funktionabel zu machen. Dabei kann ein essentialistischer Weiblichkeitsbegriff aber nur vermieden werden, solange die Generalisierung lediglich als strategisches Moment gilt: als ein Entwurf, anhand dessen bestimmte Mechanismen der Ausgrenzung qua Geschlecht herausgearbeitet werden können. Da dieser Aspekt im Rahmen von Cheslers Vorgehen jedoch nicht thematisiert ist, wird ihre Argumentation zirkulär: Sie setzt eine essentielle weibliche (Opfer-) Erfahrung bei der Lektüre einerseits voraus und reproduziert sie andererseits in den Textinterpretationen.¹⁰

Das tautologische Verfahren resultiert aus einem simplifizierten Repräsentationsbegriff, der der Sprache lediglich eine Abbildungsfunktion zuweist und dabei ihren performativen Charakter ignoriert, d.h. das Potential der Sprache, Bedeutungen sowohl hervorbringen als auch verschieben zu können.¹¹ Damit verweisen Cheslers Lektüren auf einen entscheidenden blinden Fleck der traditionellen feministischen Argumentation, der ihrer Selbstautorisierung dient: Der klassische feministische Diskurs legitimiert sich nämlich über das Anliegen, der Frau eine Stimme zu verleihen. Um im Namen aller Frauen sprechen zu können, bedürfen die Feministinnen eines Kollektivsubjekts namens „Frau“ bzw. „Weiblichkeit“, das sie mit ihren eigenen textuellen Produktionen aber erst herstellen. Wie Bettine Menke deutlich macht, handelt es sich bei dem

vermeintlich bekannten Gegenstand des Diskurses also um eine *Setzung*, die das wissenschaftliche Sprechen über ihn erst begründet:

„[Die] theoretische Rede [gibt] sich selbst das Weibliche als Instanz. [...] Weil diese Rede als Theorie voraussetzt, was sie rhetorisch erst produziert, ist sie blind für die eigene rhetorische Verfassung“ (Menke 1994, S. 437).

Von der Entdifferenzierung zur Appropriation

Da auf die Reflexion der Rhetorizität ebenso wie auf eine Analyse der Konstruktion unterschiedlicher Identitäten und Positionen zugunsten des weiblichen Gesamtsubjekts verzichtet wird, manifestiert sich im feministischen Diskurs über Frauen und Wahnsinn eine allgemeine Tendenz zur Entdifferenzierung,

Zum einen übergehen die Wissenschaftlerinnen die Differenz zwischen Erfahrung und Text, was zum andern zur Reduzierung der Differenzen unterschiedlicher textueller Produktionen führt. Denn zwischen einer potentiell unmittelbaren Wahnsinns-Erfahrung und ihrer „Darstellung“ steht der Prozeß der Vertextung, der vielfältige Repräsentationen erzeugen kann. So sind Cheslers Interviews mit Psychiatricpatientinnen und gerade auch die fiktionalen Texte, auf denen die Argumentationen von *Women and Madness* und *WahnsinnsFrauen* basieren, individuelle Erzählungen. An unterschiedliche soziale, kulturelle und historische Kontexte gebunden, erzeugen sie divergierende Repräsentationen vermeintlich wahnsinniger Frauen.

In der traditionellen feministischen Argumentation verschwinden sowohl die unterschiedlichen Produktionsbedingungen als auch die Vielfalt der Entwürfe hinter der Universalkonstruktion „Weiblichkeit“. Indem Chesler ihre Interviews nach der Zugehörigkeit ihrer Gesprächspartnerinnen zu den Gruppen „Lesbierinnen“, „Farbige Frauen“, „Feministinnen“ anordnet, berücksichtigt die Psychologin zwar das Spektrum sozialer Faktoren der Marginalisierung. Die Identitätskategorien werden jedoch nicht in ihrer symbolischen Produktion untersucht, sondern als evidente Sonderformen einer universellen Weiblichkeit vorausgesetzt:

„Als Psychologin und Feministin liegt mir im Grunde mehr daran, die Gesetze der weiblichen Psyche überhaupt zu erforschen als deren verschiedene Ausnahmen und Varianten.“ (Chesler 1981, S. 204)

Auch wenn Chesler die sehr unterschiedlichen Lebensgeschichten von Packard, West, Fitzgerald und Plath anhand ihrer Tagebücher und Romane re/konstruiert, liest sie die individuellen Erzählungen als exemplarisch für eine

übergreifende weibliche Erfahrung. Zwar weist die Wissenschaftlerin auch hier auf Unterschiede im sozialen Milieu der Autorinnen hin, in ihren Lektüren beschäftigt sie sich jedoch lediglich mit Übereinstimmungen in der Darstellung. Davon ausgehend, daß die Fiktionen authentische Erfahrungen widerspiegeln, gerät die Interpretation zum universalisierenden und essentialisierenden Verfahren: So stellt Chesler anhand von Ähnlichkeiten in der Metaphorik zweier Texte, dem Bild der Glasglocke in Plaths Roman *The Bell Jar* und dem der Glaskugel in Wests Tagebuchnotizen Gemeinsamkeiten im Leben der vier Autorinnen fest, die sie dann zum Prinzip weiblicher Existenz ausbaut:

„Alle vier Frauen lebten unter einer ‘Glasglocke’ – innerhalb wie außerhalb der Anstalt. Wahnsinn und Gefangenschaft waren für sie sowohl das Resultat weiblicher Ohnmacht als auch der Versuch, diesem Zustand zu entkommen, ihn zu überwinden. Wahnsinn und Gefangenschaft spiegeln Aspekte der weiblichen Existenz [...].“ (Chesler 1981, S. 14; Hervorhebungen von mir, A.S.)

Im theoretisch etablierten ‘Opferdiskurs’ gehen auch die Differenzen der über fünf Jahrhunderte breit angelegten Textsammlung *WahnsinnsFrauen* unter. Die Unterschiede zwischen den Frauenfiguren aus verschiedenen historischen Epochen und aller Herren Länder integrieren sich letztlich in ein Schema übergreifender patriarchaler Repression. Da die Autorinnen der Porträts den Repräsentationsbegriff weder hinsichtlich ihrer historischen und literarischen Quellen noch als Bedingung ihrer eigenen Textproduktionen problematisieren,¹² werden die Lebensbeschreibungen zu Einzelbeispielen des von den Herausgeberinnen entworfenen Paradigmas weiblicher Unterdrückung. Der Wahnsinn als differenzierendes Moment taucht dann nur noch als Aspekt der „Versklavung“¹³ und des Widerstandes von Frauen auf, wenn Pusch die im Band porträtierten Frauen in die Gruppen der „Opfer oder mutmaßlichen Opfer sexueller Gewalt in der Kindheit“, „Widerstandskämpferinnen, gegen die ‘das Imperium zurückschlug’“ und „Schwankende zwischen Anpassung und Widerstand“ (alle Zitate Pusch 1992, S. 351) einteilt.

Im Kontext des ‘Opferdiskurses’ hat der Wahnsinn bei Chesler ebenso wie bei Duda und Pusch lediglich eine illustrierende Funktion: Er dient als besonders eindringlicher Beleg der generellen Unterdrückung von Frauen.

Mit dieser Objektivierung des Wahnsinns zugunsten des weiblichen Kollektivsubjekts geht eine weitere Entdifferenzierung einher, und zwar die zwischen den Positionen der Theoretikerinnen und der „wahnsinnigen“ Frauen. Insbesondere Pusch und Duda tendieren zur Identifikation mit den Marginalisierten, die möglicherweise gerade die Aufhebung der Ausgrenzung intendiert. Da die

Wissenschaftlerinnen den Ort ihrer Äußerungen dabei aber nicht reflektieren, „unterläuft“ ihnen die Okkupation der Leidensposition.

Eine solche diskursive Verwirrung manifestiert sich insbesondere in den mehr oder weniger expliziten Selbstdarstellungen der Herausgeberinnen von *WahnsinnsFrauen*, z.B. in Puschs Versuch, die eigene gesellschaftliche Diskriminierung als Feministin mit der Situation der als wahnsinnig ausgegrenzten Frauen zu vergleichen:

„Einige der ‘*WahnsinnsFrauen*’, deren Schicksale in diesem Band erzählt werden, empfinde ich [...] als Schwestern. Der einzige Unterschied zwischen ihrer Lage und meiner ist, daß ich Dissidentin wurde zu einer Zeit, da eine breite feministische Bewegung mich auffangen konnte. [...] Seit meinem Übertritt zum Feminismus [...] bin ich ziemlich aus der Normalität herausgefallen.“ (Pusch 1992, S. 340, Hervorhebung von mir, A.S.)

Auch Sybille Duda läßt die spezifischen Geschichten über weiblichen Wahnsinn in einem feministisch inspirierten „Wir“ aufgehen, um ein allgemeines weibliches Leiden zu evozieren:

„Zwischen den Wahnsinnsfrauen und uns liegt nur ein gradueller, nicht ein prinzipieller Unterschied. Elemente ihrer Leiden sind im Leben aller Frauen vorhanden.“ (Duda 1992, S. 10)

Die Parallelisierung schreibt die Bagatellisierung individueller Leidensgeschichten, wie sie in der Objektivierung persönlicher Erzählungen bereits angelegt ist, fort. Darüber hinaus resultiert diese Geste der Entgrenzung in einem Akt der Aneignung, der paradoxerweise gerade die Distanz der Theoretikerinnen zum Wahnsinn re/produziert.

Mit Hilfe der Konstruktion des weiblichen Kollektivsubjekts positionieren diese sich auf der Seite derjenigen, die als Frauen und „Kranke“ doppelt marginalisiert sind. Die Identifikation gerät zur Okkupation, weil Pusch und Duda dabei die eigene Beteiligung an den Machtstrukturen, insbesondere ihren Status als Wissenschaftlerinnen, nicht thematisieren. Ihre theoretische Rede über „wahnsinnige“ Frauen ist nur durch ihre Sprechposition im Rahmen der Normalität autorisiert. Denn diese feministische Theoretisierung weiblichen Wahnsinns kann nur in der Distanz zu den „Wahnsinnigen“, über die gesprochen wird, geäußert werden.¹⁴

Wenn Duda und Pusch als Expertinnen für Weiblichkeit und Wahnsinn sprechen, findet die ‘Selbstautorisierung’ in der Aufhebung der Differenz zu den Marginalisierten statt. Vom eigenen Denken unbemerkt, appropriieren die Theoretikerinnen die Repräsentationen „wahnsinniger“ Frauen. Gleichzeitig

werden diese einmal mehr zu Objekten: denen des feministischen Diskurses. Und die Interpretationen des Wahnsinns bestätigen die Normalität der (wissenschaftlich) Sprechenden.

Eine politisierte Analogie

Blind gegenüber den eigenen diskursiven Produktionen, ihren Bedingungen und Konsequenzen, gerät das traditionelle feministische Autorisierungsvorhaben zum widersprüchlichen Normalisierungsprojekt. So thematisieren die Theoretikerinnen Chesler, Pusch und Duda einerseits das Leiden von Frauen am Wahnsinn, um mit Hilfe der Leidensgeschichten eine kritische Perspektive auf patriarchale Strukturen zu entwerfen. Weil sie den Zusammenhang von Gesellschaft, Psyche und Pathologie aber nicht im einzelnen analysieren, sondern den Wahnsinn von vornherein im gesellschaftlichen Kontext verorten, postulieren sie andererseits die grundsätzliche Normalität der Frauen.¹⁵

Dieser feministische Wille zum Normalitätsbeweis, auf dem die universalisierenden und objektivierenden Tendenzen der Argumentation basieren, führt zur Re/Produktion der Analogie von Weiblichkeit und Wahnsinn. Da die traditionelle feministische Forschung die Struktur der Geschlechterunterscheidung, die Konstitution der Opposition von Normalität und Wahnsinn sowie die eigene Beteiligung an den herrschenden Strukturen nicht hinterfragt, bewegt sie sich aus den klassischen Dualismen nicht heraus. Vielmehr nimmt sie innerhalb der binären Strukturen eine Neubewertung der Positionen vor und wiederholt dabei die Analogisierung von Weiblichkeit und Wahnsinn unter feministisch veränderten Vorzeichen. In Cheslers und Dudas/Puschs Argumentationen erscheint der Wahnsinn als Zeichen einer normalen Reaktion von Frauen auf verrückte Umstände. Er wird diagnostiziert als Symptom von Weiblichkeit, was zu widerlegen gewesen wäre.

Die traditionelle feministische Argumentation zeichnet sich also dadurch aus, daß sie eine Diskussion über Marginalisierungsmechanismen initiierte, indem sie die geschlechtsspezifischen Aspekte der Wahnsinnsfabrikation aufdeckte. Die so entstandene Auseinandersetzung mit den Parallelen zwischen Frauenbildern und Wahnsinnsdarstellungen ermöglicht eine dezidierte Kritik an herrschenden Denk- und Wahrnehmungsmustern.

Wenn ein Diskurs, der die Analogie von Weiblichkeit und Wahnsinn kritisiert, aber gerade diese Figur reformuliert, wirft er weiterhin die Frage auf, welche rhetorischen Strategien eine erneute Festschreibung vermeiden könnten: Wie kann – mit dem Interesse, die Analogie aufzulösen – über weiblichen Wahnsinn gesprochen werden?

Normalität? Eine fiktive Perspektive

Eine feministische Theorie, die Weiblichkeit und Wahnsinn aus ihrer gegenseitigen Festlegung befreien will, sollte nicht nur die als „patriarchal“ qualifizierten Bilder kritisieren. Sie erforderte darüber hinaus eine Analyse der diesen Entwürfen zugrundeliegenden hierarchisch strukturierten Oppositionen von Männlichkeit/Weiblichkeit und Normalität/Wahnsinn.¹⁶

Um im Diskurs über Weiblichkeit und Wahnsinn eine erneute Einschreibung der Einschluß- und Ausgrenzungsmechanismen eines Normalisierungsdiskurses zu verhindern, ist im Rahmen solcher Reflexionen gerade auch die Frage nach der eigenen Sprechposition entscheidend. Wie Shoshana Felman bereits 1975 dargelegt hat, besteht die Schwierigkeit für die (über den Wahnsinn) sprechende Frau darin, sich weder eindeutig als verrückte noch als normale Sprecherin zu repräsentieren:

„If, in our culture, the woman is by definition associated with madness, her problem is to break out of this (cultural) imposition of madness without taking up the critical and therapeutic positions of reason: how to avoid speaking both as mad and as not mad?“ (Felman 1975, S. 10)

Innerhalb eines wissenschaftlichen Diskurses, der klare Definitionen verlangt, mag ein solch paradoxer Ort zunächst undenkbar erscheinen. Um angesichts der unmöglichen Alternativen jedoch nicht erneut in Schweigen zu verfallen, möchte ich einmal mehr mit Hilfe der Literatur sprechen, die auch in der traditionellen feministischen Argumentation eine Rolle spielt. Es kann allerdings nicht darum gehen, literarische Texte lediglich als autobiographische Leidensgeschichten zu lesen. Da fiktionale Erzählungen Paradoxien besser inszenieren und auflösen können als die theoretische Rede, bieten sie darüber hinaus vielversprechende Entwürfe und Dekonstruktionen vermeintlich festgelegter Positionen.

Eine Perspektive auf die subversive Entgrenzung konventioneller Zuschreibungen eröffnet ein Dialog zwischen zwei Psychiatriepatientinnen in Sylvia Plaths Roman *The Bell Jar*. Mit der Geschichte, die ihre Leidensgenossin Joan erzählt, fühlt die Protagonistin Esther Greenwood sich auf eine existentielle Probe gestellt. Sie imaginiert den Dialog als Test, ihre Reaktion auf Joans Erzählung als potentiellen Beweis der eigenen Normalität oder des Wahnsinns:

„I thought either Joan must be crazy [...], or she must be trying to see how crazy I was believing all that. [...] I decided to pretend I thought she was crazy, and that I was only humouring her along.“ (Plath 1986, S. 208; Hervorhebung von mir, A.S.)

Festgelegt auf eine marginale Position, die eine ultimative Selbst-Versicherung nicht erlaubt, entwirft die Figur der Esther die Fiktion der eigenen Normalität. Und in dieser Strategie liegt vielleicht die Chance für die über den weiblichen Wahnsinn sprechende Theoretikerin.

Dabei steht nicht die Identifikation mit den Leidenden, den „wahnsinnigen“ Frauen zur Debatte, denn der Kontext der Wissenschaftlerin ist mit der Situation der als verrückt Ausgegrenzten nicht vergleichbar. Die Herausforderung liegt vielmehr darin, mit dem Wissen um die Notwendigkeit einer Autoritätsposition einerseits sowie deren problematischen Implikationen andererseits die Fiktion der normalen Rede zu gestalten.

Was bliebe der Sprecherin anderes, als (die eigene) Normalität zu simulieren?

Ich danke Dagmar Fink und Isabell Lorey für ihre Zeit, ihre Geduld und die detaillierten kritischen Analysen meines „text-in-progress“. Auch Cornelia Klinger danke ich für ihre konstruktive Kritik.

Bibliographie

- Butler, Judith (1991). *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag.
- Chesler, Phyllis (1981). *Frauen – das verrückte Geschlecht*. Reimbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag.
- De Lauretis, Teresa (1987). *Technologies of Gender: Essays on Theory, Film, and Fiction*. Bloomington, Ind.: Indiana University Press.
- De Man, Paul (1988). *Allegorien des Lesens*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.
- (1993). *Blindness and Insight: Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*. London: Routledge.
- Derrida Jacques (1989). *Die Schrift und die Differenz*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag.
- Duda, Sibylle und Luise F. Pusch (Hg.) (1992). *WahnsinnFrauen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag.
- Felman, Shoshana (1975). „Women and Madness: The Critical Phallacy“. *Diacritics* 9 (Winter 1975), S. 2-10.
- (1985) *Writing and Madness (Literature / Philosophy / Psychoanalysis)*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
 - (1993) *What does a Woman Want? Reading and Sexual Difference*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Fischer-Homberger, Esther (1983). „Neue Materialien zur ‘Krankheit Frau’ (19. und 20. Jahrhundert)“. In: Luise Pusch (Hg.) (1983). *Feminismus, Inspektion der Herrenkultur*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, S. 308-339.
- Foucault, Michel (1981). *Wahnsinn und Gesellschaft: Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag.

- Gallop, Jane (1983). „*Quand nos lèvres s'écrivent: Irigaray's Body Politic*“. *Romanic Review* 74:1 (1983), S. 77-83.
- Hemdl, Diane Price (1993). *Invalid Women: Figuring Feminine Illness in American Fiction and Culture, 1840-1940*. Chapel Hill und London: The University of North Carolina Press.
- Hof, Renate (1992). „*Gender and Difference: Paradoxieprobleme des Unterscheidens*“. *Amerikastudien* 37:3 (1992), S. 437-449.
- hooks, bell (1981). *Ain't I a Woman*. Boston, Mass.: South End Press.
- Jacobus, Mary (1986). *Reading Woman: Essays in Feminist Criticism*. New York: Columbia University Press.
- Johnson, Barbara (1981). *The Critical Difference: Essays in the Contemporary Theory of Reading*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- (1987). *A World of Difference*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Lumbeck, Elizabeth (1987). „'A New Generation of Women': Progressive Psychiatrists and the Hypersexual Female“. *Feminist Studies* 13 (Herbst 1987), S. 513-543.
- Menke, Bettine (1994). „Verstellt: Der Ort der Frau – Ein Nachwort“. In Vinken, Barbara (Hg.) (1994) *Dekonstruktiver Feminismus: Literaturwissenschaft in Amerika*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, S. 436-476.
- Plath, Sylvia (1986). *The Bell Jar*. London, Faber and Faber.
- Pusch, Luise F. (1994). *Handbuch für Wahnsinnsfrauen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag.
- Rose, Jacqueline (1986). *Sexuality in the Field of Vision*. London: Verso.
- (1994) „On the Universality of Madness: Bessie Head's *A Question of Power*“. *Critical Inquiry* 20 (Frühjahr 1994), S. 401-418.
- Showalter, Elaine (1985). *The Female Malady: Women, Madness, and English Culture, 1830-1980*. London: Virago.
- Smith-Rosenberg, Carrol (1985). *Diorderly Conduct: Visions of Gender in Victorian America*. New York: Alfred A. Knopf.
- Theriot, Nancy M. (1993). „Women's Voices in Nineteenth-Century Medical Discourse: A Step Toward Deconstructing Science“. *Signs* 19:1 (1993), S. 1-31.
- Ussher, Jane (1991). *Women's Madness: Misogyny or Mental Illness?* New York und London: Harvester Wheatsheaf.
- Vinken, Barbara (Hg.) (1992). *Dekonstruktiver Feminismus: Literaturwissenschaft in Amerika*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag.

Anmerkungen

¹ „Wahnsinn“ ist ein Konzept ohne klare Definition, was seine Verwendung problematisch macht. Der Begriff ist kein universeller, sondern er hat in verschiedenen historischen und kulturellen Zusammenhängen durchaus unterschiedliche Bedeutungen. Gleichzeitig wird „Wahnsinn“ – sowohl im medizinischen als auch im philosophischen Gebrauch – in den unterschiedlichen Kontexten aber immer

als etwas von einer Norm Abweichendes konstituiert. Die diversen Konstruktionen des „Wahnsinns“ stellen sich alle über seine Ausgrenzung durch zweifelhafte Normalitätvorstellungen her. Da ich an der Analyse solcher Marginalisierungsprozesse interessiert bin, würde ein Definitionsversuch meiner Intention widersprechen. Denn jegliche Definition produziert Ausgrenzungen, weil sie über die Selektion und Fixierung von Konzepten funktioniert. Wollte ich erneute Ausgrenzungen vermeiden, müßte meine Beschreibung von „Wahnsinn“ so allgemein ausfallen, daß sie als Begriffsbestimmung ihren Sinn verlöre. Darum verzichte ich auf eine Definition. Des möglicherweise auftretenden Effekts der Universalisierung bin ich mir dabei bewußt.

² Zu einer detaillierten Darstellung der unterschiedlichen feministischen Interpretationen des Wahnsinns siehe Ussher (1991).

³ So zeigt Elaine Showalter, daß die symbolischen Repräsentationen des Wahnsinns sich im 18. Jahrhundert von Männerfiguren auf Frauenfiguren verlagerte. Interessant ist auch ihre Analyse von Tony Robert-Fleury Bild „Pinel Freeing the Insane“ aus dem Jahr 1887, das den männlichen Befreier der Irrenanstalten, als Repräsentanten von Gesundheit und Vernunft, „den Wahnsinn“ in Gestalt der unterschiedlichsten Frauen gegenüberstellt. (Showalter 1985, S. 1ff.). Zur Konstruktion der Interdependenz durch den medizinischen Diskurs führt Nancy M. Theriot als Beispiel an, daß Nervosität zum einen als weibliche Krankheit etabliert wurde, während andererseits das Nervensystem anhand von Illustrationen des weiblichen Körpers dargestellt wurde. (Theriot 1993, S. 10)

⁴ Die verschiedenen Entwürfe von Weiblichkeit und Wahnsinn werden auch durch die soziale Klasse mitbestimmt. Das Weiblichkeitsideal des 19. Jahrhunderts in seiner Parallele zu den Krankheitsbildern der Nervosität und Hysterie bezog sich auf die weiße Mittelklassefrau. Siehe dazu Herndl (1993), Showalter (1985), Smith-Rosenberg (1985). Frauen der Arbeiterklasse waren durch diese Definition von vornherein marginalisiert, durch einen Mangel an Weiblichkeit gekennzeichnet. Aufschlußreich in diesem Zusammenhang ist Elizabeth Lunbecks Darstellung der Konstruktion der sexuell aktiven Arbeiterin als psychopathische „hypersexual female“ durch den medizinisch-psychiatrischen Diskurs zu Beginn des 20. Jahrhunderts. (Lunbeck 1987)

⁵ Es handelt sich um Texte von Elizabeth Packard (1816 - ca. 1890), Ellen West (ca. 1890 - ca. 1926), Zelda Fitzgerald (1900 - 1948) und Sylvia Plath.

⁶ Pusch führt an, daß die Diskussion über sexuellen Mißbrauch zu Cheslers Zeiten gerade erst begann.

⁷ Rose macht auf die strukturellen Ähnlichkeiten zwischen biologistischer Argumentation und der These sozial festgeschriebener Geschlechterrollen aufmerksam: „In fact, the argument from a biological pre-given and the argument from sociological role have in common the image of utter passivity they produce: the woman receives her natural destiny or else is marked over by an equally ineluctable social world.“ (Rose 1986, S. 7)

⁸ Allein historisch gesehen ist die „klassische“ feministische Forschung bedeutend, insofern sie die Grundlage des gesamten feministischen Diskurses darstellt. Die aktuellen Diskussionen über gender-Konstruktionen konnten sich nur aus Revisionen und Rekonzeptualisierungen der frühen Projekte entwickeln. Darüber hinaus sind deren Analysen und Ergebnisse heute nicht himffällig. Aufgrund fehlender Reflexionen entstanden jedoch Probleme aus bestimmten Argumentationsverfahren.

⁹ Die (auto)biographische Lektüre literarischer Texte wird nicht nur in sozialwissenschaftlichen Disziplinen praktiziert, sondern war und ist auch innerhalb des ‚feminist literary criticism‘ verbreitet. Sie ist beispielsweise die in den Schriftstellerinnen-Porträts des Bandes *WahnsinnsFrauen* vorherrschende Interpretationspraxis.

¹⁰ Den konservativen Charakter dieser Politik der Erfahrung, die Cheslers revolutionären Impetus letztlich einholt, hat Jane Gallop herausgestellt: „The politics of experience is inevitably a conservative po-

litics for it cannot help but conserve traditional ideological constructs which are not recognized as such but taken for 'the real'." (Gallo 1983, S. 83)

¹¹ Zum performativen Aspekt der Repräsentation siehe Butler (1991), de Lauretis (1987). Entscheidend sind außerdem die Arbeiten der Theoretikerinnen des 'deconstructive feminism', vor allem die Literaturanalysen von Shoshana Felman (1985; 1993) und Barbara Johnson (1981, 1987). In der feministischen Anwendung von Paul de Mans *New Rhetoric* (De Man 1988, 1993) thematisieren diese Theoretikerinnen neben dem performativen Aspekt auch das dekonstruierende Potential der Sprache, das die Repräsentationen gleichzeitig unterläuft.

¹² Nur die Biographin von Krusenstjerna thematisiert überhaupt das biographische Schreiben. In den anderen Texten des Bandes scheint die Rekonstruktion der Lebensgeschichten ein selbstverständliches Unterfangen.

¹³ Eine weitere sehr problematische Analogie: Frauen und Sklaven. Sybille Duda stellt sie her, wenn sie von der „Überschreitung der Körpergrenzen“ durch die jeweiligen Beherrscher spricht. Obwohl nicht direkt formuliert, impliziert die Parallelisierung doch die vielfach feministisch verwendete und kritisierte Analogie von Frauen und Schwarzen. Zur Kritik siehe u.a. bell hooks (1981), Barbara Johnson (1987).

¹⁴ Diese Distanz ist Voraussetzung und Effekt jedes wissenschaftlichen Sprechens über den Wahnsinn, im feministischen Diskurs aufgrund der Solidarisierungsversuche jedoch besonders brisant.

¹⁵ Das Argument geht zurück auf Mary Jacobus' Kritik der Interpretationen von Charlotte Perkins Gilmans „Yellow Wallpaper“:

„The 'feminist' reading contradicts the tendency to see women as basically unstable or hysterical, simultaneously (and contradictorily) claiming that women are not mad and that their madness is not their fault.“ (Jacobus 1986, S. 233)

Der Widerspruch ist m.E. für den gesamten „traditionellen“ feministischen Diskurs über Weiblichkeit und Wahnsinn bestimmend.

¹⁶ Die Theoretikerinnen des dekonstruktiven Feminismus praktizieren solche Analysen. Ihre Untersuchungen der Produktion „sexueller Differenz“ auf der Basis rhetorischer Kategorien legen die eigenen theoretischen Konstruktionen offen und reflektieren immer auch den Ort der Äußerung mit. Die ausführliche Diskussion dieses Ansatzes ist an dieser Stelle leider nicht möglich. Einen Überblick über entscheidende Arbeiten liefert der von Barbara Vinken herausgegebene Band *Dekonstruktiver Feminismus: „Literaturwissenschaft in Amerika“* (1994), der interessanterweise zeitgleich mit Dudas/Puschs Band *WahnsinnsFrauen* im Suhrkamp-Verlag erschien. Dabei handelt es sich allerdings zum größten Teil um längst überfällige Erstübersetzungen US-amerikanischer Texte, die in den letzten zwanzig Jahren entstanden und bereits zum Kanon des 'feminist literary criticism' gehören.

Streng, aber ungerecht

Luise Pusch

Der ungnädige Artikel von Annette Schlichter hat mich wenig erfreut. Meine US-amerikanischen Freundinnen, fast alle Literaturwissenschaftlerinnen, sind froh, daß der *deconstruction hype* nun überstanden scheint, da fangen sie hier damit an. Gräßlich. Ich fand Schlichters Stil so unnötig kompliziert wie den ihrer Vorbilder Butler etc., die ich nicht aus Ignoranz links liegen lasse, sondern weil mir die Lektüre weder Freude macht noch mir Erleuchtung gebracht hat. Über den performativen Gebrauch von Sprache denke ich seit den sechziger Jahren als Linguistin nach, dazu brauche ich keine Nachhilfe von Literaturwissenschaftlerinnen. Vor allem aber stört mich dieser elitäre Stil als antifeministisch, weil an der Mehrheit der Frauen stur vorbeigeredet wird. Ich verfolge mit meinen Texten vor allem politische Ziele und möchte von vielen Frauen verstanden werden. Bestätigung aus universitären (Männer)Kreisen interessiert mich nicht. Der verkrampft hochgestochene „Diskurs“, den diese Kreise in der Regel produzieren, ist für meine Zwecke kontraproduktiv, außerdem finde ich ihn oft einfach unästhetisch und das Imponiergehabe, die implizite Absicht der Einschüchterung, abstoßend.

Schlichters „Subtext“, der naive Glaube an den wissenschaftlichen Fortschritt (wir sind „anachronistisch“, weil wir neuere Theorien, die sie zufällig interessant findet, nicht berücksichtigen), hat mich bei einer Denkerin, die so dem Differenzieren verpflichtet scheint, überrascht. Es ist klar, daß im männlichen Wissenschaftsbetrieb so alle fünf Jahre neue Theorien vom Zaun gebrochen werden können und man selbst sich als „in-group“ etablieren kann. In der Linguistik verfolge ich das seit den sechziger Jahren mit Amüsement und habe schon viele modische Theorien in der Versenkung verschwinden sehen. *Deconstruction* wird also hier gerade rezipiert, dann kriegen wir wohl auch noch den *new historicism* – aber ich hab einfach keine Lust, jeweils auf diese Züge aufzuspringen, weil ich mich in der *Scientific Community* nicht profilieren muß. Geschenk, sozusagen.

Mein Nachwort hat Schlichter wohl nicht gelesen oder nicht verstanden. Das Dilemma/Paradox des feministischen Schreibens über den weiblichen Wahnsinn, das Mary Jacobus so schön auf den Punkt bringt mit „claiming that women are not mad and that their madness is not their fault“, war mir immer schmerzhaft bewußt bei der Abfassung meines Nachworts. Eben deshalb entwickelte ich mein „Zwei-Stufen-Modell“: daß zwar **wir alle** im patriarchalen

Wahnsystem befangen sind, daß aber viele Frauen durch extrem patriarchal geschädigte Männer noch zusätzlich geschädigt und verrückt gemacht werden. Das Modell hat sicher Schwächen und ist auch nicht mein letztes Wort zu der verwickelten und uferlosen Problematik des weiblichen Wahnsinns – aber ganz so schlicht, wie Schlichter annimmt, bin ich wohl nicht.

Sie möchte, daß wir Herausgeberinnen mehr „differenzieren“ bzw. weniger „entdifferenzieren“, während sie unsere sehr unterschiedlichen Ansätze und Temperamente doch selbst fortwährend mit dem Etikett „Wissenschaftlerinnen“ entdifferenziert bzw. in einen Topf wirft. Zudem bestehe ich hinsichtlich meines Nachworts entschieden auf meinem Status als Dilettantin. Seit wann qualifiziert das Studium der Sprachwissenschaft für die Erforschung des weiblichen Wahnsinns?! Ich habe mich als Herausgeberin lediglich sehr intensiv mit den Biographien für den Band beschäftigt, daraus meine Schlüsse als emphatische Feministin gezogen und sie dem geneigten (oder ungeneigten) Publikum zu Protokolle gegeben.

Was das schicke Gerede von der Differenz und vom unzulässigen „Entdifferenzieren“ ganz allgemein betrifft, so halte ich es mehr mit Jane Roland Martin, deren wunderbar klaren Artikel „Methodological essentialism, False Difference, and Other Dangerous Traps“ (*Signs* 1994, Vol. 19, No. 3, S. 630-675) ich allen empfehlen möchte, bevor sie weiter auf die (hier noch) „neueste“ theoretische Mode einschwören.

Am vergangenen Freitag habe ich unser armes verrissenes Buch im Rahmen einer Frauenveranstaltung in Heilbronn vorgestellt; etwa achtzig Frauen waren gekommen. Als ich zum Schluß den „Katalog der Minimalforderungen zur Abschaffung des Patriarchats“ vorlas, haben alle gelacht, weil sie die bittere Ironie verstanden haben. Da diese Ironie Schlichter entgangen ist, erteilt sie mir nun strenge Verweise wegen meiner „revolutionären Pose“ und „plakativen Programmatik“. Good grief!

Virginia Woolf und Sigmund Freud

Susanne Hartmann

Genie und Wahnsinn: Kunst als Verarbeitung von Neurosen?

Die Auseinandersetzung mit Künstlern und Künstlerinnen, wie z.B. Friedrich Hölderlin, Vincent van Gogh, Edvard Munch, Silvia Plath oder Virginia Woolf macht deutlich, wie schwierig es ist, Genie und Wahnsinn, Gesundheit und Krankheit zu bestimmen.

Die Frage nach den Zusammenhängen von Kreativität und Geisteskrankheit bzw. die Frage nach dem Ursprung der künstlerischen Schöpfungskraft, beschäftigte die Kunstkritik und die Wissenschaft schon seit Jahrhunderten, und später griff auch die Psychoanalyse diese Frage auf. Sigmund Freud hat dabei eine ziemlich kontroverse These entworfen. Er schreibt in seiner 23. Vorlesung (1915):

„Der Künstler ist im Ansatz auch ein Introvertierter, der es nicht weit zur Neurose hat. Er wird von überstarken Triebbedürfnissen gedrängt, möchte Ehre, Macht, Reichtum, Ruhm und die Liebe der Frauen erwerben; es fehlen ihm aber die Mittel, um diese Befriedigungen zu erreichen. Darum wendet er sich wie ein anderer Unbefriedigter von der Wirklichkeit ab und überträgt all sein Interesse, auch seine Libido, auf die Wunschbildungen seines Phantasielebens, von denen aus der Weg zur Neurose führen könnte. Es muß wohl vielerlei zusammentreffen, damit dies nicht der volle Ausgang seiner Entwicklung werde; es ist ja bekannt, wie häufig gerade Künstler an einer partiellen Hemmung ihrer Leistungsfähigkeit durch Neurosen leiden(...).

..., so ermöglicht er es den Anderen, aus den eigenen unzulänglich gewordenen Lustquellen ihres Unbewußten wiederum Trost und Linderung zu schöpfen, gewinnt ihre Dankbarkeit und Bewunderung und hat nun – *durch* seine Phantasie – erreicht, was er vorerst nur *in* seiner Phantasie erreicht hatte: Ehre, Macht, und Liebe der Frauen.“ (Freud 1969, S. 366)

Freud meint also, daß ein Hauptmotiv des schriftstellerischen Schaffens die Verarbeitung von Neurosen und die damit verbundene Befreiung von diesen sei. In seinem Vortrag *Der Dichter und das Phantasieren* (1907) entwirft Freud

eine etwas andere Theorie: Hier vergleicht er die Tätigkeit des Dichters mit der eines spielenden Kindes, das sich in der Phantasie eine eigene Welt schafft oder „richtig gesagt, die Dinge seiner Welt in eine neue, ihm gefällige Ordnung versetzt“ (1982, S. 171). Dieses Phantasieren habe seinen Ursprung in unbefriedigten Wünschen, das Phantasieren diene der Wunscherfüllung. Die Phantasien können aber auch zu übermächtig werden und dies führe dann zu dem Verfall in eine Neurose oder Psychose. Den Ursprung eines künstlerischen Werkes sieht Freud in einem Kindheitserlebnis des Künstlers:

„Ein starkes aktuelles Erlebnis weckt im Dichter die Erinnerung an ein früheres, meist der Kindheit angehöriges Erlebnis auf, von welchem nun der Wunsch ausgeht, der sich in der Dichtung seine Erfüllung schafft; die Dichtung selbst läßt sowohl Elemente des frischen Anlasses als auch der alten Erinnerung erkennen.“ (Freud 1982, S. 177-178)

Freuds Theorien sind heftig kritisiert worden und können, vom heutigen Standpunkt aus gesehen, als teilweise überholt betrachtet werden.¹ Trotzdem sind sie im Zusammenhang mit Virginia Woolf von Bedeutung, da ihre Vorstellungen des Zusammenspiels von Kreativität und Geisteskrankheit möglicherweise von Freud beeinflusst worden sind.

Auch in der neueren Psychiatrie wird häufig auf den Zusammenhang zwischen zerstörerischen und schöpferischen Kräften hingewiesen. So meint z.B. der Psychiater Eissler folgendes:

„Das Rätsel des Genies ist, daß die scheinbar fürchterlichsten Belastungen und Deformierungen seiner Persönlichkeit nicht zum krankhaften Zusammenbruch führen, sondern den Acker bilden, aus dem höchste Werte sprossen.“ (Eissler 1975, zit. nach Kraft 1984, S. 24)

Der Psychoanalytiker und Kunsthistoriker Ernst Kris weist darauf hin, daß die Kreativität auf die Fähigkeit des Künstlers zurückzuführen sei, „sich vorübergehend unbewußten Prozessen zu überlassen, ohne von diesen überwältigt zu werden“ (zit. nach Kraft 1984, S. 26).

Auch der österreichische Psychiater Leo Navratil, der jahrzehntelang künstlerisch begabte Schizophrene betreut und gefördert hat, setzt sich mit der Synergie von Kreativität und Psychose auseinander. In seinem Buch *Schizophrenie und Dichtkunst* (1986) vertritt er die Meinung, daß eine „Psychose nicht nur eine seelische Störung und Behinderung ist, sondern auch ein Zustand, der zu literarischen Leistungen befähigen kann“ (Navratil 1986, S. 10). Er zitiert Cesare Lombroso, Professor für Psychiatrie, der schon 1871 meinte:

„Die Psychose verleiht Originalität und Erfindungsgabe. Der Grund dafür liegt in dem Zurücktreten des klaren berechnenden Verstandes im

Hinblick auf die Wirkung des geschaffenen Werkes auf andere und in der Entfesselung der Einbildungskraft.“ (zit. nach Navratil, 1986, S. 34)

In Hinblick auf Virginia Woolf stellt sich die Frage, inwieweit ihre Krankheit ihr Schreiben beeinflusst hat, und inwieweit das Schreiben dazu beitrug, ihr Leben zu meistern, indem es für sie eine Art Therapie zur Verarbeitung ihrer Kindheit darstellte.

Virginia Woolfs „Krankheit“

An welcher Krankheit Virginia Woolf litt, ist nicht genau bekannt; feststeht, daß sie mehrmals Nervenzusammenbrüche hatte und daß sie im Alter von 59 Jahren Selbstmord beging. Ihre Biographen vertreten verschiedene Meinungen über die Art ihrer Krankheit: Waldmann (1984) meint, daß Woolf schizophran gewesen wäre, da sie Stimmen hörte, Caramagno (1988) schreibt hingegen, daß sie eindeutig alle Symptome einer manisch-depressiven Psychose gehabt hätte, d.h. einer psychischen Krankheit, die auch physische Ursachen hat. Bell spricht von „madness“ und erzählt, daß Virginia öfters fröhlich auf die Zeit anspielte, in der sie „off her head“ gewesen war (1972, Vol. II, S. 18), während Leonard Woolf seine Frau als „insane“ bezeichnet (vgl. Poole 1982, S. 1). Roger Poole (1982) wiederum lehnt es gänzlich ab, von einer Krankheit zu sprechen, da er meint, daß unter genauer Betrachtung von Woolfs Lebensumständen ihre Nervenzusammenbrüche als relativ normale Reaktion erscheinen.

Der streng nach viktorianischen Prinzipien organisierte Haushalt, die ständigen Spannungen zwischen Vater und Mutter, der plötzliche Tod der Mutter und der ältesten Halbschwester sowie der sexuelle Mißbrauch durch ihre beiden Halbbrüder waren sicherlich traumatische Erlebnisse in Woolfs Kindheit, die zu ihrer schwachen psychischen Konstitution beitrugen oder sie sogar verursachten.

In diesem Zusammenhang sei auf die feministische Sozialwissenschaft und Literaturkritik hingewiesen, die sich immer wieder auch mit Virginia Woolf beschäftigt haben. Felman (1978), Gilbert & Gubar (1979), Silverman (1984) und Showalter (1987) haben u.a. auf das in unserer Gesellschaft verankerte, traditionell gemeinsame Auftreten von „woman“ und „madness“ hingewiesen. Sowohl im sprachlichen, im gesellschaftlichen als auch im künstlerischen Bereich würden Frauen meist auf der irrationalen, schweigenden Seite angesiedelt und mit der Natur und dem Körperlichen verbunden. Männer hingegen stünden auf der rationalen Seite und würden mit Kultur und Geist in Verbindung gebracht. Die Hysterie, die im 19. Jahrhundert besonders häufig bei Frauen auftrat, und die Schizophrenie, die im 20. Jahrhundert fälschlicherweise oft als weibliche Krankheit definiert wird, könnten als ein unbewußter, weiblicher

Protest gegen gesellschaftliche Normen und patriarchalische Wertvorstellungen betrachtet werden. Andererseits können sie auch als Ausdruck eines gesellschaftlichen Drucks auf Frauen gesehen werden, die die ihnen auferlegten Rollen nicht akzeptierten und andere Ausdrucksmöglichkeiten ihrer Identität suchten. Frauen, die versuchten künstlerisch tätig zu sein, waren diesem Druck in vermehrtem Maß ausgesetzt. Showalter (1987, S. 4) betont, daß die häufig bei Künstlerinnen auftretenden psychischen Zusammenbrüche der Preis sind, den diese für die Ausübung ihrer künstlerischen Tätigkeiten in einer von Männern dominierten Kultur zahlen müssen. Duda und Pusch zeigen anhand von Frauenbiographien auf, wie „das Patriarchat handelt oder reagiert, wenn es gilt, die Komplexität weiblicher Kreativität oder weiblichen Genies zu reduzieren und zu vernichten“ (1992, S. 9).

Im folgenden geht es aber weniger darum, Virginia Woolfs 'Wahnsinn' im Kontext eines patriarchalischen Gesellschaftssystems darzustellen, als vielmehr darum, ihre persönliche Reaktion auf Sigmund Freud und die damit verbundenen privaten und künstlerischen Folgen aufzuzeigen.

Virginia Woolfs Reaktion auf Sigmund Freud

Es kann wohl vorausgesetzt werden, daß Virginia Woolf über die Freudschen Theorien – zumindest ansatzweise – informiert war. Ihr Bruder, Adrian Stephen, sowie zwei ihrer Freunde, Alix und James Strachey, waren Psychoanalytiker. Auch bei den Treffen der 'Bloomsbury Group' war die Psychoanalyse ein beliebtes Thema, so daß Virginia Woolf sicher öfters an Diskussionen über die neuesten Entwicklungen auf dem Gebiet der Psychologie teilnahm oder zumindest zuhörte. Außerdem mußte sie durch ihre Arbeit bei der Hogarth Press, einem von ihr und ihrem Mann Leonard Woolf gegründeten Verlag, zwangsläufig mit den Werken Sigmund Freuds konfrontiert worden sein, da in der Hogarth Press die erste englischsprachige Ausgabe der Freudschen Werke erschien.²

Leonard Woolf beschäftigte sich schon früh mit den Lehren Freuds; 1914 schrieb er eine Rezension zu Freuds *The Psychopathology of Everyday Life* und las *The Interpretation of Dreams* im Jahr 1913. Im Gegensatz zu ihrem Mann zeigt Virginia Woolf nur wenig Interesse an den Freudschen Theorien. In ihren Tagebüchern und Briefen erwähnt sie Freud kaum und wenn, dann spricht sie abschätzig von ihm und der Psychoanalyse, wie z.B. in einem Brief am 2.10.1924:³

„...wir geben den ganzen Dr. Freud heraus und ich überfliege die Korrekturbögen und lese wie Mr. A.B. eine Flasche rote Tinte in der Hoch-

zeitsnacht auf das Leintuch seines Ehebettes schüttet, um seine Impotenz dem Dienstmädchen gegenüber zu entschuldigen, aber er schüttet es auf den falschen Platz, was seine Frau verstört, – und bis heute gießt sie Rotwein auf den Esstisch. Wir könnten alle stundenlang so weitermachen, und trotzdem glauben diese Deutschen, das beweist irgendetwas – außer ihrer eigenen tölpelhaften Dummheit.“

oder in ihrer Rezension des Buches *An Imperfect Mother* von Beresford mit dem Titel *Freudian Fiction*:

„Die neue Psychologie (...) behauptet, sie habe eindeutige Ergebnisse von unschätzbarem Wert erzielt. Ein Patient, der niemals einen Kanarienvogel singen hörte, ohne einen Nervenzusammenbruch zu erleiden, kann jetzt ohne die geringste Erregung durch eine Straße von Käfigen spazieren, da er der Tatsache ins Auge gesehen hat, daß seine Mutter ihn in der Wiege geküßt hat.“ (Woolf 1988, S. 196)

Glauht man ihren Aufzeichnungen, dann begann sie erst ernsthaft im Jahr 1939, zwei Jahre vor ihrem Tod, Freud zu lesen. Am 19.3.1932 schreibt sie in einem Brief:

„Ich habe mich mit Dr. Freud oder irgendeinem Psychoanalytiker nie beschäftigt – in der Tat, ich glaube, ich habe nie eines ihrer Bücher gelesen; mein Wissen stammt nur von oberflächlichen Gesprächen. Deshalb muß jeder Gebrauch ihrer Methoden rein instinktiv geschehen sein.“

Auch Leonard Woolf schreibt in einem Brief am 21.11.1962 ähnliches über eine mögliche Beeinflussung seiner Frau durch Freud:

„Ich glaube nicht, daß sich Virginia Woolf jemals wirklich mit Freud beschäftigt hat, obwohl sie in viele Bücher, die wir herausgegeben haben, geschaut haben muß. Das Denken aller Intellektuellen wurde von Freud beeinflusst, auch wenn sie seine Werke nicht gelesen haben, und sie wurde auch in dieser Weise beeinflusst. Sie war auch von ihm als Person äußerst beeindruckt, als wir bei ihm auf Besuch waren.“

Der oben angesprochene Besuch des Ehepaars Woolf bei Sigmund Freud fand im Jänner 1939 in Hampstead statt, nachdem Freud nach England emigriert war. Woolfs lapidarer Kommentar findet sich in einem Brief vom 24.1.1939:

„Wir werden den großartigen Freud am Samstag besuchen.“

Immerhin führte dieser Besuch aber anscheinend dazu, daß Virginia Woolf zwei Jahre vor ihrem Tod doch noch zu den Werken Freuds griff, wie folgende Zitate aus ihrem Tagebuch belegen:⁴

2.12.1939

„begann, letzte Nacht Freud zu lesen; um den Horizont zu erweitern. Um meinem Verstand eine zusätzliche Betätigung zu ermöglichen, um offener zu werden, um auszubrechen. Und so das Verschrumpeln im Alter zu besiegen. Immer neue Dinge anfangen.“

8.12.1939

„Ich verschlinge Freud.“

27.6.1940

„Ich versuchte mich zu konzentrieren, indem ich Freud las.“

Aus Woolfs Aufzeichnungen geht weiter hervor, daß sie in den Jahren 1939 und 1940 Freuds *Group Psychology and the Analysis of the Ego* und *Moses and Monotheism* las.

Zu ihrer Ablehnung Freuds in den früheren Jahren mag eine allgemeine nationale Antipathie gegenüber dem österreichischen Wissenschaftler beigetragen haben. Diese Ablehnung führte wahrscheinlich auch dazu, daß sie für die Heilung ihrer eigenen psychischen Probleme nie die Möglichkeit einer Psychoanalyse in Betracht zog. Perry Meisel and Walter Kendrick schreiben in ihrem Buch *Bloomsbury/Freud. The Letters of James and Alix Strachey 1924-25*:

„Obwohl sich in den späten 20er Jahren die enge Verbindung zwischen Bloomsbury und der Psychoanalyse gefestigt hatte, war Virginia, als einzige in der Gruppe, gänzlich der Idee abgeneigt, sich analysieren zu lassen. Alix erinnerte sich kurz vor ihrem Tod: ‘James wunderte sich oft, warum Leonard Virginia nicht überredete, aufgrund ihrer Nervenzusammenbrüche einen Psychoanalytiker aufzusuchen. Es gab damals Analytiker, die ausreichendes Wissen gehabt hätten, um ihre Krankheit zu verstehen‘.“⁵ (Meisel & Kendrick 1986, S. 308-309)

Auch die Lektüre von Werken, die von der Psychoanalyse beeinflusst zu sein scheinen, hätten Woolf dazu anregen können, sich näher mit Freud zu beschäftigen und eventuell auch seine Theorien in ihren Büchern zu verwenden. Virginia Woolf war mit Werken von James Joyce, D.H. Lawrence und Rebecca West, die starke Bezüge zu psychoanalytischen Theorien aufweisen, vertraut.

Fraglich ist nur, ob diese Ähnlichkeiten von einem Einfluß Freuds herrühren, oder ob sie auf eine allgemeine Tendenz in der Moderne zurückzuführen sind, die von einer Betrachtung der äußeren Umstände zu einer psychologisch-motivierten Betrachtung und Beschreibung der inneren und auch unbewußten Welt eines Menschen führte. Gekoski meint dazu in seinem Artikel *Freud and English Literature 1900-1930* folgendes:

„Und obwohl Verbindungen gezogen werden können zwischen den Freudschen Theorien und, z.B., *Sons and Lovers* oder *Ulysses*, wäre es in keinem Fall gerechtfertigt, diese Werke als ‘Freudianisch’ zu bezeichnen; es genügt zu sagen, daß beide – und das selbe gilt für *The Waste Land*, Pounds *Cantos*, Virginia Woolfs *Mrs. Dalloway* und eine Vielzahl anderer – sich, wie Freud dies tat, auf ein größeres, intuitives Verständnis des Unbewußten zubewegen.“ (Gekoski 1980, S. 206)

Außerdem weist Gekoski auf zwei Schwierigkeiten bei der Bemessung des Einflusses Freuds auf die Literatur der zwanziger und dreißiger Jahre hin, die auch auf Virginia Woolf zutreffen: Einerseits waren die meisten Autoren nur oberflächlich mit den Freudschen Theorien bekannt, andererseits war das Werk Freuds ja auch noch nicht abgeschlossen, da wichtige Publikationen, wie z.B. *Civilization and its Discontents* erst später erschienen. Gekoski schreibt:

„Seit den zwanziger Jahren (...) diente eine weitverbreitete Vertrautheit mit dem Freudschen Vokabular als eine Art intellektueller Slang, aber erforderte dabei kein notwendiges Verständnis der Theorien Freuds.“ (Gekoski 1980, S. 206)

Verbindungen könnte man auch ziehen zwischen der von Virginia Woolf verwendeten Erzähltechnik – dem ‘stream of consciousness’ – und der Freudschen Methode des Assoziierens. Diese Erzähltechnik zeichnet sich dadurch aus, daß neben dem vom Erzähler Erzählten auch die Gedanken und Gefühle der handelnden Figuren unmittelbar, ohne Vermittlung des Erzählers, dargestellt werden. Der ‘stream of consciousness’ ist insofern mit den Freudschen Assoziationen vergleichbar, als scheinbar unwichtige, nebensächliche Gedankengänge darin aufgenommen werden, die auf der oberflächlichen Bewußtseinssebene keine logischen Zusammenhänge mit den realen Geschehnissen aufweisen und die – nach der Freudschen Definition – aus dem Unterbewußtsein kommen. Von einem direkten Einfluß Freuds auf diese von Virginia Woolf entwickelte Erzähltechnik zu sprechen, wäre aber doch etwas zu weit gegriffen. Vor allem deshalb, weil Woolf, die schon lange nach einer entsprechenden Er-

zählform suchte, immer wieder auf den Einfluß der russischen Erzähler, insbesondere Dostojewskijs, hinwies.

Mögliche Gründe für Virginia Woolfs Ablehnung der Freudschen Theorien

Virginia Woolf mag verschiedene – vielleicht auch unbewußte– Gründe für ihre strikte Ablehnung der Freudschen Theorien gehabt haben; einige davon hat Jan Ellen Goldstein in ihrem Artikel „The Woolf's Response to Freud“ (1974) zusammengefaßt.

Einer dieser Gründe lag wahrscheinlich in Woolfs Glauben an das schon angesprochene, enge Zusammenspiel zwischen Genie und Wahnsinn. Für sie war ein Schriftsteller mit einer künstlerischen Übersensibilität ausgestattet, die durch eine mögliche Psychoanalyse vernichtet werden könnte. Virginia Woolf verband die Zeiten ihrer Krankheit mit Zeiten von außergewöhnlichen künstlerischen Fähigkeiten, wie das folgende Zitat zeigt:

„Diese seltsamen Abschnitte in meinem Leben – Ich hatte viele davon – sind, künstlerisch gesehen, die fruchtbarsten – man wird befruchtet – ich denke an meinen Anfall in Hogarth – und all die anderen, kleinen Krankheiten – z. B. die, bevor ich *The Lighthouse* schrieb. Jetzt sechs Wochen im Bett würden ein Meisterwerk aus *Moths* machen.“ (zit. nach Goldstein 1974, S. 451)

Während viele Schriftsteller in den 20er Jahren sich einer Psychoanalyse unterzogen, um ihr Schreiben zu verbessern, fürchteten ebenso viele, darunter Virginia Woolf, daß eine Analyse ihre Kreativität mindern könnte. Leonard Woolf berichtet in einer Rezension über Robert Grave, daß dieser unter einer Kriegsneurose litt und sich Heilung durch die Psychoanalyse versprach:

„Aber jemand sagte ihm, daß ‘das Ergebnis der Heilung sei, daß, wenn man ein Dichter war, man nie mehr wieder Gedichte schreiben würde...Ich zweifelte also, was wichtiger wäre: künstlerisches Streben oder Seelenfrieden?’“ (Leonard Woolf 1924, zit. nach Goldstein 1974, S. 452)

Sogar Alix Strachey, die selbst Psychoanalytikerin war, vertrat eine solche Haltung. Auf die Frage, warum Leonard Woolf seine Frau nicht zu einer Therapie überredete, antwortete sie folgendes:

„Virginias Vorstellungskraft, abgesehen von ihrer künstlerischen Kreativität, war so eng mit ihren Phantasien und ihrem Wahnsinn verflochten, daß ein Ende ihres Wahnsinns auch ein Ende ihrer Kreativität be-

deuten hätte können. Für mich scheint Leonard eine ziemlich vernünftige Entscheidung getroffen zu haben, wenn er dies überhaupt getan hat. Es ist vielleicht vorteilhafter, verrückt und kreativ zu sein als sich einer Analyse zu unterziehen und durchschnittlich zu werden.“ (zit. nach Meisel & Kendrick 1986, S. 309)

Über das Verhältnis zwischen Künstler und Psychoanalyse wurde auch in der 'Bloomsbury Group' debattiert, ausgelöst durch die schon erwähnte Behauptung Freuds, daß der Künstler seine Wünsche nach Ehre, Macht, Reichtum, Berühmtheit und der Liebe einer Frau nicht verwirklichen könne und sie daher in die Welt der Phantasie transferiere. Virginia Woolf beteiligte sich kaum an diesen theoretischen Gesprächen; sie interessierte mehr die Frage, was der praktische Nutzen der Verwendung von psychoanalytischen Methoden für den Schriftsteller sei. Ihre Antwort darauf ist, daß es keinen Nutzen gäbe, da man zwischen einer künstlerischen Wahrheit und einer wissenschaftlichen unterscheiden müsse. In der schon erwähnten Rezension von Beresfords *An Imperfect Mother* kommt sie zu dem Schluß, daß psychoanalytische Methoden in einem Roman nichts zu suchen haben, und daß ein Autor wie Beresford, der dies doch versuche, kein Schriftsteller mehr sei, sondern ein Wissenschaftler. Ihr hartes Urteil lautet: „*An Imperfect Mother* ist eine interessante Studie; als Roman betrachtet, ist es ein Fehlschlag“ (Virginia Woolf 1988, S. 196). Ihre Erklärung dafür ist folgende:

„Stimmt, sagt die wissenschaftliche Hälfte des Verstandes, das ist interessant, das erklärt vieles. Nein, sagt die künstlerische Hälfte des Verstandes, das ist langweilig und hat überhaupt keine Bedeutung für den Menschen mehr. Abgewiesen und entmutigt zieht sich der Künstler zurück; und noch bevor man das Ende des Buches erreicht, ist dem Mediziner das Feld überlassen worden; aus allen Figuren sind Fälle geworden.“ (Virginia Woolf 1988, S. 197)

Virginia Woolf befürchtete auch, daß die Psychoanalyse zu weit in die Privatsphäre eines Menschen eingriff. In ihrem Essay *On Being Ill* (1926) legte sie ihre Meinung – allerdings ohne explizite Erwähnung der Psychoanalyse – folgendermaßen dar:

„Wir kennen unsere eigene Seele nicht und schon gar nicht die der anderen. Die Menschen gehen nicht den ganzen Lebensweg Seite an Seite. In jedem gibt es eine unberührte Zone, verstrickt und unerreichbar. Dorthin gehen wir alleine und das ist besser so. Immer begleitet zu werden, immer verstanden zu werden, wäre unerträglich.“ (Virginia Woolf 1926, S. 14, zit. nach Goldstein 1974, S. 452-453)

Ihre Ablehnung Freuds könnte in der Betonung des Sexuallebens, der Wichtigkeit der Triebe und der Enttabuisierung von Sexualität bei Freud seine Ursachen haben. Obwohl in der 'Bloomsbury Group' offen über Sex gesprochen wurde, findet man sowohl in Virginia Woolfs Romanen als auch in ihren Tagebüchern und Briefen kaum derlei Anspielungen. In den meisten Biographien (Bell 1972, Poole 1982, Waldmann 1984, Duda & Pusch 1992) ist die Rede davon, daß Virginia und Leonard keine sehr erfüllte sexuelle Beziehung miteinander hatten. Beide hatten in ihrer Kindheit negative sexuelle Erfahrungen machen müssen, und fanden auch in der Ehe keinen zufriedenstellenden Zugang zu ihrer Sexualität. Neuere Forschungen⁶ belegen, daß Virginia Woolf während ihrer Ehejahre eine sexuelle Beziehung zur Schriftstellerin Vita Sackville-West hatte, die im Roman *Orlando* (1928) ihren literarischen Niederschlag fand. Auch darin mögen weitere Motive für ihre Ablehnung Freud-scher Theorie liegen.

Erst im Jahre 1940, nachdem sie wahrscheinlich einige der Werke Freuds gelesen hatte, kam Virginia Woolf zu einer positiveren Sicht der Lehren Freuds. In dem Vortrag *The Leaning Tower* untersucht sie die Geschichte der Schriftsteller vom 19. Jahrhundert bis in die Moderne. Ihrer Meinung nach waren sich die Autoren des vorigen Jahrhunderts der Klassenunterschiede in der Gesellschaft nicht in dem Maße bewußt, als daß sie individuelle Charaktere schaffen konnten. Nach den sozialen Umschichtungen des ersten Weltkrieges begann sich dieser 'sichere Turm der Schriftsteller' aber zu neigen, sie konnten keine eindeutigen Figuren mehr kreieren. Die Konsequenz war, daß diese Schriftsteller, wie z.B. Auden, Spencer und Isherwood, begannen, sich selbst zuzuwenden und autobiographische Dramen, Gedichte und Romane schrieben. Woolf schreibt weiter:

„Man bedenke nur, wie schwierig es ist, die Wahrheit über einen selbst zu sagen, die unangenehme Wahrheit (...). Die Schriftsteller des 19. Jahrhunderts kannten nie diese Art von Wahrheit, und das ist der Grund, warum so viele ihrer Werke wertlos sind; (...) Der Schriftsteller „des sich neigenden Turms“ hatte wenigstens den Mut (...), die Wahrheit über sich selbst zu sagen, die unangenehme Wahrheit (...). Indem sie sich mit Hilfe von Dr. Freud analysierten, haben diese Schriftsteller viel getan, um uns von den Verdrängungen des 19. Jahrhunderts zu befreien. Die Schriftsteller der nächsten Generation mögen von ihnen (...) dieses Unbewußte, das (...) wichtig ist für die Schriftsteller, erben (...). Für dieses große Geschenk, das Unbewußte wird die nächste Generation dem kreativen und ehrlichen Egoismus der Guppe „des sich neigenden Turms“ zu danken haben.“ (Virginia Woolf 1940, S. 148-149, zit. nach Goldstein 1974, S. 460)

Dieses Bekenntnis zu Freud und die Unterschrift auf einer Glückwunschkarte zu Freuds siebzigstem Geburtstag, die Freud „als mutigen Seher und Heiler zweier Generationen“ (Gekoski, 1980, S. 215) preist, sind die einzigen positiven, überlieferten Reaktionen Virginia Woolfs auf den größten Psychoanalytiker unseres Jahrhunderts. Selbst zu seinem Tod findet sie nicht mehr Worte als die folgenden in einer Tagebucheintragung vom 24.9.1939:

„Freud ist tot, hieß es in den letzten Meldungen.“

Louise De Salvo zieht in ihrem Buch *Virginia Woolf. The Impact of Childhood Sexual Abuse on her Life and Work* noch eine andere, wenn auch etwas spekulative Verbindung zwischen Virginia Woolfs Krankheit, ihrem Selbstmord und Sigmund Freud. Für sie sind viele von Woolfs Symptomen typische Symptome eines sexuell mißbrauchten Kindes, wie z.B. Kopfwhehattacken, Schlaf- und Eßstörungen, das Gefühl des Ertrinkens, Depressionsanfälle und der Verlust des Vertrauens in sich selbst.

Freud hatte 1896 noch geglaubt, daß der Grund für jeden Fall von Hysterie ein oder mehrere sexuelle Erlebnisse in der Kindheit seien. Später verwarf er diese Theorie, weil er nicht glauben konnte, daß so viele Männer aus der bürgerlichen Gesellschaft sexuellen Kontakt mit ihren Töchtern hätten. Für Freud bedeutete das dann, daß er die Berichte seiner Patientinnen über sexuellen Mißbrauch als Einbildungen oder Erfindungen betrachtete, die auf deren sexuellen Wünschen und Trieben basierten. De Salvo vermutet nun, daß Virginia Woolf ihre 'madness', wie sie ihren Zustand selbst immer wieder beschrieb, ihr ganzes Leben lang mit ihren Kindheitserlebnissen in Verbindung gebracht hatte. Um 1939/40, als sie Freud zu lesen begann, erkannte sie, daß er ihre Berichte als Wunscherfüllungen ihrer eigenen sexuellen Wünsche betrachten würde (De Salvo 1991, S. 7).

De Salvo schreibt:

„Sie las auch Freud, und wie er dazu kam, das menschliche Verhalten zu beschreiben; nicht als logische Folge von Kindheitserlebnissen, wie er zu einem früheren Zeitpunkt geglaubt hatte, sondern als Ergebnis von Trieben, Komplexen, Phantasien, Wunscherfüllungen und anderen verborgenen und scheinbar unkontrollierbaren Kräften.“ (S. 126)

Die Freudschen Theorien stürzten Virginia Woolf in Verwirrung, wovon auch ihre Tagebucheintragung vom 9. Dez. 1939 zeugt:

„Freud bringt einen aus der Fassung: er reduziert einen auf einen Strudel von Gefühlen und ich wage zu behaupten, er hat recht damit. Wenn

wir nur aus Instinkten, dem Unbewußten bestehen, was ist dann mit der Zivilisation, dem Menschen, der Freiheit etc.?"

De Salvo versucht, Virginias Gedanken wie folgt nachzuvollziehen:

„Wenn sie und nicht Freud Recht hatte, dann war sie nicht eine Verrückte, sondern sie war eine Frau, deren Reaktion auf ihre Kindheit angemessen, wenn auch schmerzvoll, war. Aber wenn Freud und nicht sie Recht hatte, dann war sie in der Tat eine Verrückte, ein Opfer von unkontrollierbaren Trieben und Kräften. Ihre Erinnerungen wären dann Wünsche, denn im Gegensatz zu Woolfs Glaube in die grundlegende Genauigkeit der Erinnerung war für Freud vieles Verzerrung. Bevor sie sich das Leben nahm, versuchte sie zu überprüfen, ob ihre Erinnerungen stimmten. Aber wir wissen, daß Virginia Woolf in den letzten Tagen ihres Lebens wieder anfang zu glauben, daß sie wirklich eine Wahnsinnige war, daß sie verrückt gewesen sei und daß sie wieder verrückt werden würde.“ (S. 128)

So weist De Salvo also Sigmund Freud eine indirekte Mitschuld an Woolfs Selbstmord zu.

Schreiben als Therapie: To the Lighthouse & Mrs. Dalloway

Das Schreiben von Romanen bedeutete für Virginia Woolf nicht nur eine Berufsausübung, sondern entwickelte sich zu einer lebensnotwendigen Aufgabe. In ihrem Tagebuch schreibt sie:

„Letzte Nacht, als ich durch Richmond fuhr, stieß ich auf etwas sehr Entscheidendes in der Zusammensetzung meines Wesens: daß nur das Schreiben es zusammenhält: daß nichts Sinn macht, außer wenn ich schreibe.“ (Bd. IV, S. 161)

Einerseits half ihr das Schreiben von Romanen, ihrem Leben einen Sinn, eine Bedeutung zu geben, es half ihr, aus ihren Depressionen herauszukommen. Schreiben bedeutete für Virginia Woolf Selbstfindung und Selbstbestätigung ihrer selbst.

Andererseits gab ihr das Schreiben die Möglichkeit, ihre eigenen Erlebnisse, vor allem aber ihre Kindheitserinnerungen und ihre Krankheit zu verarbeiten. Auch Roger Poole betont die therapeutische Funktion der Romane:

„Die Romane wurden geschrieben, um Leute und Gemütszustände und Vorstellungen zu beherrschen, die vorher sie beherrscht hatten.“ (Poole 1982, S. 3)

Viele ihrer Romane weisen starke autobiographische Züge auf; *To the Lighthouse* (1927) und *Mrs. Dalloway* (1925) werde ich im folgenden näher auf diese Bezüge hin untersuchen.

To the Lighthouse (1927)

In *To the Lighthouse* beschreibt Virginia Woolf Erlebnisse ihrer Kindheit, aber vor allem zeichnet sie ein sehr genaues Bild ihrer Eltern, die als Mr. und Mrs. Ramsay im Roman auftauchen. Amrain meint dazu:

„Der Roman, in dem Virginia ihre Eltern und ihre eigenen widerstreitenden Gefühle für sie beschreibt, ist eines ihrer besten Werke und ein Akt der Bewältigung, in dem er die Vergangenheit in Sprache faßt und sie damit, nach Virginias Verständnis, überhaupt erst ‘real’ macht.“ (Amrain 1992, S. 183).

Virginias ambivalente Gefühle ihrem Vater gegenüber werden in *To the Lighthouse* in Lily Briscoes Gedanken widergespiegelt. Sie ist hin und her gerissen zwischen den intellektuellen Fähigkeiten und dem guten Ruf ihres Vaters und seinem despotischen, irrationalen Verhalten zu Hause.

„Lily Briscoe (...) fragte sich, warum er immer Anerkennung brauchte; warum ein in Gedanken so starker Mann im Leben so furchtsam sein sollte; wie er seltsam ehrwürdig und lächerlich zur gleichen Zeit war.“ (S. 52).

„(Er ist...) der aufrichtigste Mann, der zuverlässigste (...), der beste; aber genauer betrachtet, dachte sie, ist er versunken in sich selbst, ist er tyrannisch, ist er ungerecht.“ (S. 54);

Auch James, der Sohn der Ramsays, ist ein Abbild der Gefühlswelt von Virginia und ihrer Geschwister dem Vater gegenüber.

„Hätte es jetzt und hier eine Axt gegeben, einen Schürhaken oder irgendeine Waffe, die ein Loch in seines Vaters Brust geschlagen hätte, James hätte sie ergriffen. Solch extreme Gefühle erregte Mr. Ramsay durch seine bloße Anwesenheit in seinen Kindern.“ (S. 10)

Mrs. Ramsay wiederum verkörpert ebenso wie Virginias Mutter das viktorianische Ideal der Frau als ‘Angel of the House’. Neben der Betreuung des Haushaltes ist ihre Hauptaufgabe, ihren Mann zu unterstützen, ihn mental aufzubauen und seine Selbstzweifel zu zerstreuen.

Virginia Woolf selbst schreibt in ihrem autobiographischen Essay „A Sketch of the Past“, wie wichtig das Schreiben von *To the Lighthouse* für sie war. Seit dem Tod der Mutter bis zum Schreiben von *To the Lighthouse*, als Virginia 44 Jahre alt war, war sie vom Einfluß ihrer Mutter besessen. Sie konnte ihre Stimme hören, sie sah sie sogar manchmal vor sich.

„Es ist sehr wohl wahr, daß sie mich heimsuchte, (...) bis ich 44 Jahre war. Dann eines Tages, auf dem Tavistock Platz spazierend, dachte ich mir, wie ich mir oft meine Bücher ausdenke, *To the Lighthouse* aus; in einer großen, anscheinend unfreiwilligen Eile. (...) Ich schrieb das Buch sehr schnell, und als es geschrieben war, hatte meine Besessenheit ein Ende. Ich höre ihre Stimme nicht mehr; Ich sehe sie nicht mehr.

Ich vermute, daß ich das für mich getan habe, was Psychoanalytiker für ihre Patienten tun. Ich drückte ein schon lang empfundenes und tief empfundenes Gefühl aus. Und indem ich es ausdrückte, erklärte ich es und legte es damit zur Ruhe.“ (Virginia Woolf 1985, S. 81)

Dieses Zitat verrät auch, daß sie eigentlich mehr von der Psychoanalyse wußte, als sie sonst zugab. Allerdings waren ihr die Ursachen dafür unklar, wie sie im folgenden zugibt:

„Aber was bedeutet dieses ‘erklären’? Warum, weil ich sie und meine Gefühle für sie in diesem Buch beschrieben habe, soll meine Vision von ihr und mein Gefühl für sie um sovieles undeutlicher und schwächer geworden sein? Vielleicht stoße ich irgendwann auf den Grund und wenn ja, dann werde ich ihn niederschreiben...“ (Virginia Woolf 1985, S. 81)

Diese Aussage läßt auch die Vermutung zu, daß Virginia Woolf, im Jahre 1939, als sie „Sketch of the Past“ schrieb, vorhatte, sich näher mit den Freud-schen Theorien auseinanderzusetzen.

Das Niederschreiben ihrer Erinnerungen war ebenso schmerzhaft für Woolf wie eine Psychoanalyse schmerzhaft sein kann. Wenn eines ihrer Bücher fertig wurde, und die Zeit der Veröffentlichung kam, wurde Woolf regelmäßig krank, bekam Nervenzusammenbrüche und brauchte lange, um sich wieder zu erholen. Meist hatte sie Angst, daß ihre Werke von ihren Freunden oder von Kritikern nicht geschätzt oder sogar verlacht werden würden – was sicherlich auch mit dem Ausmaß der autobiographischen Aspekte in ihren Werken zu tun hatte, wie Ernest und Ina Wolf beschreiben:

„Sie legte ihr gesamtes Ich in ihre Bücher, die dadurch Stellvertreter ihres verletzbaren Inneren wurden und sie den qualvollsten Demütigungen aussetzten.“ (Wolf u. Wolf 1979, S. 42)

Nach dem Fertigstellen von *To the Lighthouse*, das ein hohes Maß an Auseinandersetzung mit ihrer Vergangenheit erforderte, ging es Virginia Woolf besonders schlecht, wie sie ihrem Tagebuch am 16.10.1934 anvertraute:

„Nach *Lighthouse* war ich, wie ich mich erinnere, dem Selbstmord ernsthaft näher, als jemals seit 1913.“

Mrs. Dalloway (1925)

Gunnar Schmidt stellt in seinem Artikel *Virginia Woolf. A Painted Fly in a Glass Case* (1990) die Frage: „Den Wahnsinn beschreiben, über ihn schreiben, den Wahnsinn schreiben – kann das gelingen?“ (S. 45)

So wenig sich Virginia Woolf zu ihrem ‘Wahnsinn’ in den autobiographischen Schriften äußert, so macht sie doch in *Mrs. Dalloway* den Versuch, dem Wahnsinn einen Platz zu geben. Anhand der Figur des unter einer Kriegsneurose leidenden Septimus Warren Smith beschreibt Woolf psychische Zustände, die ihren eigenen Erfahrungen entsprechen: Septimus leidet unter Wahnvorstellungen, er hört Stimmen und er ist stundenlang unansprechbar. In die Darstellung des Arztes und des Psychiaters, die Septimus aufsucht, legt Woolf all ihre Verachtung und Ablehnung gegenüber deren medizinischen Behandlungsmethoden. Ruhe und Essen heißt die Behandlung, der auch Virginia Woolf während ihren Aufenthalten in verschiedenen Privatkliniken (1910, 1912, 1913, 1915) ausgesetzt war. Anklagend vermerkt sie in *Mrs. Dalloway*:

„Sie verordnen Bettruhe; Ruhe in Einsamkeit; Einsamkeit und Ruhe; Ruhe ohne Freunde, ohne Bücher, ohne Nachricht; sechs Monate Ruhe; bis ein Mann, der mit 47 Kilo kam, mit 74 Kilo entlassen wird.“ (S. 107)

Septimus, der merkt, daß er der Gewalt der Ärzte nicht entkommen kann, daß sein freier Wille nicht mehr zählt, sieht keinen anderen Ausweg, als sich aus dem Fenster in den Tod zu stürzen – ein Ende, das Woolfs Selbstmord 16 Jahre später schon vorwegnimmt.

Bezeichnend ist, daß Virginia Woolf in *Mrs. Dalloway* nie die Möglichkeit einer Psychoanalyse als Behandlung für Septimus erwähnt – genau wie sie in ihrem eigenen Leben immer vor einer Analyse zurückschreckte oder sie gar nicht in Betracht zog.

Zusammenfassung

Obwohl die Psychoanalyse in England nach dem ersten Weltkrieg an Popularität gewann, da wiederholt über Heilungen von Kriegsneurosen durch Analysen berichtet wurde,⁷ scheint Virginia Woolf ihr bis kurz vor ihrem Tod ablehnend gegenübergestanden zu sein. Sie lehnte die Anwendung der Freud'schen Theorien in ihren Romanen ab und zog auch nie die Möglichkeit einer Psychoanalyse für sich selbst in Betracht. Ihre künstlerische Schaffenskraft war so eng mit ihrem Wahnsinn verbunden, daß sie fürchtete, ihre Kreativität durch eine Psychoanalyse zu verlieren. *Mrs. Dalloway* zeugt von dieser ablehnenden Haltung, während *To the Lighthouse* deutlich macht, wie Virginia Woolf ihre Kindheitserlebnisse und die Beziehung zu ihren Eltern durch das Niederschreiben in ihren Romanen verarbeitete.

Bibliographie

- Amrain, Susanne (1992). „Gleichmut – Üben Sie sich in Gleichmut, Mrs. Woolf!“ In Duda/Pusch, S. S. 174-225.
- Bell, Quentin (1972). *Virginia Woolf. A Biography. Vol I-II*. London: The Hogarth Press.
- Caramagno, Thomas (1988). „Manic-Depressive Psychosis and Critical Approaches to Virginia Woolf's Life and Work“ in *PMLA* 1988, S. 10-23.
- De Salvo, Louise (1991). *Virginia Woolf. The Impact of Childhood Sexual Abuse on her Life and Work*. London : The Women's Press.
- Duda, Sybille / Pusch, Luise (Hrsg) (1992). *WahnsinnsFrauen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Freud, Sigmund (1969). *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. Studienbandausgabe Band I. Frankfurt a.M.: Fischer Verlag.
- (1982). *Bildende Kunst und Literatur*. Studienausgabe Band X. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Gekoski, R.A. (1980). *Freud and English Literature 1900-1930*. In Bell, Michael (Hrsg.): *The Context of English Literature 1900-1930*. New York: Holmes and Meier.
- Gilbert, Sandra / Gubar, Susan (Hrsg.) (1979). *The Madwoman in the Attic. The Woman Writer and the Nineteenth Century Literary Interpretation*. New Haven : Yale University Press.
- Glendinning, Victoria (1990). *Vita Sackville-West. Eine Biographie*. Frankfurt a.M.: Verlagsanst.
- Goldstein, Jan Ellen (1974). „The Woolfs' Response to Freud. Water-Spiders, Singing Canaries, and the Second Apple“. In *Psychoanalytical Quarterly* 1974, 43, S. 438-476.
- Kraft, Hartmut (Hrsg.) (1984). *Psychoanalyse, Kunst und Kreativität Heute. Die Entwicklung der analytischen Kunstpsychologie seit Freud*. Köln: Du Mont Buchverlag.
- Meisel, Perry / Kendrick, Walter (Hrsg.) (1986). *Bloomsbury Freud. The Letters of James and Alix Strachey 1924-25*. London: Chatto and Windus.

- Navratil, Leo (1986). *Schizophrenie und Dichtkunst*. München: dtv.
- Nünning, Vera/ Nünning, Ansgar (1991). *Virginia Woolf zur Einführung*. Hamburg: junius.
- Poole, Roger (1978). *The Unknown Virginia Woolf*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rose, Phyllis (1986). *Woman of Letters – a Life of Virginia Woolf*. London : Pandora.
- Sandblom, Philip (1990). *Kreativität und Krankheit. Vom Einfluß körperlicher und seelischer Leiden auf Literatur, Kunst und Musik*. Berlin: Springer Verlag.
- Schmidt, Gunnar (1990). *Die Geschwindelten*. Wien: Passagen Verlag.
- Showalter, Elaine (1987). *The female malady : Woman, Madness and English Culture 1830-1980*. London : Virago Press.
- Silverman, Kaja (1983). *The Subject of Semiotics*. New York : Oxford University Press.
- The Diary of Virginia Woolf. Vol. I-IV*. London: The Hogarth Press, 1977-1984.
- The Essays of Virginia Woolf. Vol. II*. London: The Hogarth Press, 1988.
- The Letters of Virginia Woolf. Vol. I-VI*. London: The Hogarth Press, 1975-1980.
- Waldmann, Werner (1984). *Virginia Woolf*. Hamburg: rororo.
- Wellek, René / Warren, Austin (1971). „Literatur und Psychologie“ in *Theorie der Literatur*. Frankfurt a.M.: Athenäum Verlag, S. 80-94.
- Wolf, Ernest / Wolf, Ina (1979). „We perished each alone. A Psychoanalytic Commentary on Virginia Woolf's *To the Lighthouse*“ in *International Review of Psycho-Analysis* 6, S. 37-47.
- Woolf, Leonard (1960-1969). *Autobiography*, 5 Volumes: *Sowing* (1960), *Growing* (1961), *Beginning Again* (1964), *Downhill All the Way* (1967), *The Journey not the Arrival Matters* (1969). London: The Hogarth Press.
- Woolf, Virginia (1976). *Mrs. Dalloway*. Glasgow: Grafton Books.
- (1977). *To the Lighthouse*. Glasgow: Grafton Books.
 - (1985). „A Sketch of the Past“ in *Moments of Being: Unpublished Autobiographical Writings*. London: The Hogarth Press.
 - (1988). „Freudian Fiction“ in *The Essays of Virginia Woolf*. London: The Hogarth Press.

Anmerkungen

¹ Vgl. Wellek u. Warren 1971 u. Kraft 1984.

² Vier Bände der *Collected Papers* erschienen von 1924-25, ein fünfter Band mit *Miscellaneous Papers 1888-1930* kam 1950 heraus.

³ Alle Zitate aus Virginia Woolfs Briefen sind folgender Briefsammlung entnommen: *The Letters of Virginia Woolf Vol. I-VI*. London: The Hogarth Press, 1975-1980. Die deutsche Übersetzung von allen englischsprachigen Zitaten dieses Artikels stammt von der Autorin, Susanne Hartmann.

⁴ Alle Zitate aus Virginia Woolfs Tagebüchern sind folgender Ausgabe entnommen: *The Diary of Virginia Woolf. Vol I-IV*. London: The Hogarth Press, 1977-1984.

⁵ Zit. aus: Noble, Joan Russell (Hrsg) (1972): *Recollections of Virginia Woolf*. New York: Morrow, S. 116.

⁶ Vgl. Rose 1986, Nünning 1991 u. Glendinning 1990.

⁷ Rebecca West schreibt in ihrem Roman *The Return of the Soldier* (1918) von solch einer geglückten Analyse und die Hogarth Press gab 1921 sogar ein Buch von Ernest Jones mit dem Titel *Psychoanalysis and the War Neuroses* heraus.

“Sich selbst den Boden unter den Füßen wegziehen.“

Weiblicher Wahnsinn bei Gabriele Reuter und Hedwig Dohm

Annette Kliever

1) Weibliche ‘Hysterie’ als Krankheit einer Zeit

Um die Jahrhundertwende wurden Nervosität und Hysterie zu der Krankheit eines ganzen Zeitalters erklärt (vgl. Schuller 1982, S. 180). Begriffe aus der Medizin wurden zur Analyse sozialpsychologischer Phänomene benutzt und umgekehrt¹: Der Sittenverfall der Gesellschaft sei einerseits Folge einer Verweiblichung und Nervenschwäche der Gesellschaft, die vorangetrieben würde durch die *Psychopathologie der Frauenbewegung*², andererseits seien die weiblichen Krankheiten moralische Folge des Untergangs.

Hysterie als die typisch weibliche Krankheit³ wurde dabei immer wieder mit dem Verdikt der Verlogenheit besetzt⁴, da sich die Krankheit einer sicheren Bestimmung entzog und die Hysterika sich immer dem Krankheitsbild des behandelnden Arztes anpaßte.⁵ Dieses Klischee der Krankheit wurde auch auf die Charakterisierung der verlogenen, kranken Gesellschaft übertragen. Das Interesse an der Pathologisierung der Frau war entstanden aus der Unsicherheit, in der sich sowohl Frauen wie Männer bezüglich der festgelegten Geschlechterbeziehungen befanden: Die Frauen der Frauenbewegung forderten ein neues Frauenbild, das den sich wandelnden gesellschaftlichen Voraussetzungen eher entsprach. In dieser Diskussion konnte die Hysterika gleichzeitig als perfekte Repräsentation des traditionellen ‘Weiblichen’, der weiblichen ‘Normalität’ angesehen werden wie auch als dessen Gegenteil, als Verweigerung, sich in die geforderte Rolle zu fügen, als ‘Anormalität’. Obwohl er weiblichen ‘Schwachsinn’ im Gegensatz zu dem sonstigen Tenor der Zeit als naturgegeben ansieht, ist das weitverbreitete Pamphlet des frauenverachtenden Arztes und Bestsellerautors Paul Julius Möbius *Über den physiologischen Schwachsinn des Weibes* von 1900 symptomatisch: Er warnt vor einer Annäherung der Geschlechter⁶, da Frauen sonst ihren Mutterinstinkt verlören: „Das Weib ist berufen, Mutter zu sein, und alles, was sie daran hindert, ist verkehrt und schlecht“ (Möbius 1907, S. 38). Gleichzeitig läßt sich zur Zeit der Jahrhundertwende feststellen, daß die Mutter als Positivfigur dieselben Merkmale wie das Negativbild der ‘hysterischen’ oder ‘nervösen’ Frau repräsentiert – so

Michel Foucault⁷: Sie wird „als ein gänzlich von Sexualität durchdrungener Körper analysiert“ (Foucault 1983, S. 126) und damit natürlich auch als Gefahr für den Mann wahrgenommen, der sich vor der ‘Überflutung’ durch Triebe oder Gefühle schützen mußte.⁸ Mit der Angst vor der chaotischen, identitätslosen Hysterikerin, die auch die Grenzen der Ich-Identität des Mannes in Gefahr bringt⁹, wurde nicht ein neues Frauenbild entwickelt, sondern nur das schon bestehende verschärft: Die Frau als uneinheitliches ‘Nichts’ ist nur das traditionelle Gegenbild zu einer angeblich ‘gesunden’, ‘umgrenzten’ Männlichkeit. Ähnlich deutet auch Christina von Braun in *Nicht ich – Ich nicht* (1985) das Phänomen der Hysterie: „Weibliche ‘Anormalität’ ist nur eine besonders deutliche Form von weiblicher Normalität“ (Braun 1985, S. 28). Braun sieht die Entstehung des Mutterideals parallel zu der psychologischen Konzeption einer weiblichen Krankheit ‘Hysterie’. In beiden Konzeptionen gehe es um einen Ich-Verlust der Frau: „Egal, welchen Weg die Frau einschlug: Hysterie oder Mutterschaft, am Ende stand immer die Ich-losigkeit“ (Braun 1985, S. 221).

Schon früh analysierten die Frauen der Jahrhundertwende den ‘weiblichen Wahnsinn’ als Aufbegehren, als ‘natürliche’ Reaktion gegen ‘unnatürliche’ Zustände. Besonders deutlich wird dies in einer der wenigen noch heute bekannten programmatisch-lesbischen Schriften der Jahrhundertwende: „Der größte Teil aller weiblichen Nervenkrankheiten und Neurosen sind nur auf das falsche, ihnen aufoctrojerte Geschlechtsleben der Ehe zurückzuführen.“ (Duc 1976, S. 23) – so heißt es in Aimée Ducs: *Sind es Frauen? Roman über das dritte Geschlecht* von 1901. Duc betont die (gesundheits-) schädliche Seite des heterosexuellen Lebens, das die Frau als ‘schwaches Geschlecht’ fordert: „Kräftigung des Willens und Schulung des Geistes sind die sichersten prophylaktischen Mittel zur Vorbeugung der Hysterie“ (Duc 1976, S. 3).

Aber nicht nur das Leiden an der Ehe machte die Frauen verrückt¹⁰, ebenso litten sie, wenn es zu diesen Ehen nicht kam und sie deshalb einem vollkommen sinnlosen Dasein entgegensahen. Hysterie ist Antwort auf das ungelebte Leben aller Frauen und gerade deshalb wird sie von den männlichen Spezialisten als „maladie de représentation“ abgetan, als simulierte oder zumindest autosuggestierte Krankheit. In der Tat sahen die Frauen selbst diese ‘Krankheit’ oft als einen Ausweg aus reduzierten Weiblichkeitsbildern. ‘Wahnsinn’ als Zulassen von verbotenen, sich widersprechenden Weiblichkeitsentwürfen wurde demnach auch von vielen Autorinnen der Jahrhundertwende als positiv gesehen.¹¹

Im Folgenden möchte ich an zwei belletristischen Texten von Autorinnen der Jahrhundertwende aufzeigen, wie sie jeweils mit dem Klischee der ‘hysterischen Frau’ umgegangen sind, dem sie in ihrer Umwelt regelmäßig be-

gegneten. Dazu habe ich Hedwig Dohm und Gabriele Reuter ausgewählt, zwei Frauen, die in ihrem Schreiben stark beeinflusst waren von den Gedanken der bürgerlichen Frauenbewegung. Dohm, die eigentlich zu den Vorläuferinnen dieser Bewegung gehörte und sich in zahlreichen sehr scharfsinnigen Essays mit den antifeministischen Angriffen gegen die 'neuen Frauen' auseinandersetzte, zählte sich selbst offen zu dem radikalen Flügel der Bewegung; Reuter war zwar eine der beliebtesten Schriftstellerinnen emanzipierter Frauen, distanzierte sich aber in ihren nichtfiktionalen Äußerungen immer wieder von der Frauenbewegung.¹²

2) Gabriele Reuter: *Aus guter Familie* (1895)

„Frauen – Frauen – nichts als Frauen. Zu Hunderten strömten sie aus allen Teilen des Vaterlandes hier bei den Stahlquellen zusammen, als sei die Fülle von Blut und Eisen, mit der das deutsche Reich zu machtvoller Größe geschmiedet, aus seiner Töchter Adern und Gebeinen gesogen, und sie könnten sich von dem Verlust nicht erholen. Fast alle waren sie jung, auf der Sommerhöhe des Lebens. Und sie teilten sich in ungefähr gleiche Teile: Die von den Anforderungen des Gattens, von den Pflichten der Geselligkeit und den Geburten der Kinder erschöpften Ehefrauen und die bleichen, vom Nichtsthun, von Sehnsucht und Enttäuschung verzehrten Mädchen.“ (Reuter, 1896, S. 359)

Reuter setzt sich in diesen Zeilen mit den Diskussionen ihrer Zeit zum Thema 'Hysterie' auseinander: Frauen werden krank, entweder, weil sie als Ehefrauen und Mütter den Anforderungen zu perfekt entsprechen wollen oder aber, weil ihnen als 'alte Jungfern' keine Chance gelassen wurde, diesen Anforderungen zu folgen. Das Reich der Männer – hier das preußische Gründerzeitreich – basiert auf der Krankheit der Frauen, blutsaugerisch werden ihnen eigene Energien entzogen, werden sie „entlebigt“¹³: Blut und Eisen, die ideologische Grundlage des Aufschwungs ab 1871, werden geschlechtsspezifisch verteilt: „Blut“, das Wesen des Lebens, wird verzehrt und zu Eisen verwandelt, dem Instrument des Todes“ (Rahaman 1990/91, S. 466, Übersetzung A.K.).

Agathe Heidling in Reuters Roman *Aus guter Familie* (1895) ist ein typischer Fall der 'Sitzengebliebenen'. All ihre Energien werden zerstört oder umgeleitet in die Aufopferung für den autoritätsbesessenen Vater. Dadurch entsteht ein Konflikt: einerseits müßte Agathe verheiratet werden, um das Ideal der altruistischen Ehefrau leben zu können, andererseits will der Vater sie als Sinnbild für Jugend und Leben für immer bei sich behalten. Der Vater „löst“ diesen Konflikt, indem er sie zwar ständig dazu anhält, sich verheiraten zu wollen,

andererseits aber ihre Mitgift für Spielschulden ihres Bruders ausgibt, wodurch jegliche Chance auf eine standesgemäße Heirat vertan wird. Reuters Entwicklungsroman zeichnet minutiös die Veränderungen von Agathe als „höherer Tochter“ zu einer „hysterischen alten Jungfer“ nach. Agathe findet sich nach und nach mit dieser Rolle ab, sehnt sich aber gleichzeitig auch nach den echten „Herausforderungen“, die an die Männer gestellt werden.

„Und dann der einsame Kampf, sich aufrecht zu halten. Er draußen in wilden Wettern und Stürmen die Seele geweitet und befreit – sie daheim im engen Raum die Seele wundgestoßen und zermürbt.“ (Reuter, S. 332)

Den Männern „das wilde Wetter“, den Frauen der „enge Raum“ – hier werden die Gründe für Agathes Krankheit vorweggenommen: Einschränkung der Frau in vorgeschriebenen Bahnen. Schon als kleines Mädchen hatte sie den Wunsch, fliegen zu können (Reuter 1895, S. 30), und immer wieder sehnt sie sich danach, mit der Natur eins zu werden und damit den Anforderungen an sie als Frau entgegen zu können (Reuter 1895, S. 23 f.).

Immer wieder flieht Agathe in romantische Liebesphantasien, während sie nach außen hin das Bild des keuschen Mädchens zu bewahren bemüht ist.

Zum ersten psychischen Zusammenbruch kommt es für Agathe, als sie die Doppelmoral der patriarchalen Gesellschaft bemerkt. Angeekelt zieht sie sich zurück, möchte sich abfinden mit dem Los der 'alten Jungfer', wobei sie aber wieder neue Phantasien aufbaut: „Vielleicht war sie überhaupt nicht zur Ehe bestimmt, sondern aufbewahrt für ein seltsames, romantisches, schauervolles Schicksal“ (Reuter 1895, S. 93). Sie sucht Halt in einer mystischen Sekte, wo sie ihre sexuellen Wünsche sublimiert auf den Heiland ausleben darf.¹⁴ Doch auch dies wird ihr als „exaltiert“ verboten, der Vater läßt es mit Rücksicht auf seinen guten Ruf nicht zu, daß sie starke Gefühle auslebt. Sie erkennt, daß ihr ganzes Leben eine einzige Lüge ist. Sie „verliert die Nerven“, nachdem sie immer wieder vergeblich versucht, sich an ein gesellschaftliches Ideal anzupassen, das ihr verwehrt wird. Nur in bruchstückartig-stockender Sprache setzt sie sich langsam zusammen, was ihr bisheriges Leben ausmacht, und bricht immer wieder ab aus Angst vor dem, was die Sprache ihr noch an neuen Wahrheiten bringen könnte:

„Da – da – da traf sie ihn wieder, den großen Betrug, den sie alle an ihr verübt hatten – Papa und Mama und die Verwandten und die Lehrer und Prediger... Liebe, Liebe, Liebe sollte ihr ganzes Leben sein – nichts als Liebe ihres Daseins Zweck und Ziel.. Das Weib, die Mutter künftiger Geschlechter ... Die Wurzel, die den Baum der Menschheit trägt... Ja – aber erhebt ein Mädchen nur die Hand, will sie nur einmal trinken aus

dem Becher, den man ihr von Kindheit an fortwährend lockend an die Lippen hält – zeigt sie auch nur, daß sie durstig ist... Schmach und Schande! Sünde – schamlose Sünde – erbärmliche Schwäche – hysterische Verrücktheit“ (Reuter 1896, S. 363).

Wahnsinn ist demnach ein Moment besonders scharfen Denkens, besonderer Erkenntnis. Er läßt aber die betroffene Frau noch mehr leiden, weil sie sich selbst aus der Gesellschaft ausschließt, die auf die Lüge aufgebaut ist:

„Warum konnte sie allein sich nicht freuen? Niemals wieder? Warum sah sie überall mehr als andere, die doch klüger waren, und schärfer und die Welt besser kannten, die etwas leisteten – die ungeheure Armseligkeit und Abscheulichkeit dieses ganzen Gesellschaftlebens und trug das heimliche Wissen wie einen Stein auf der Brust? (...) Das war wieder krankhaft. Und sie wollte nicht krank sein. Sie wollte gesund sein.“ (Reuter 1896, S. 235)

Immer wieder wehrt sich Agathe deshalb gegen ihre intensiven Gefühle und Phantasien, die sie als Bedrohung für ihre rationale Identität ansieht. Schutz vor den ordnungsbedrohenden Gefühlen bietet die von der Umgebung vorgeschriebene Tätigkeit. Und so endet Agathe als vermeintlich 'Normale': „Und dabei Gardinenkanten häkeln und Deckchen sticken. Wieviel Deckchen habe ich eigentlich schon in meinem Leben gestickt?“ (ebd.).

Reuters Roman ist eine Anklage gegen die Gesellschaft, die Frauen verbietet, sich auszuleben. Agathe ist ein typisches Beispiel für eine Frau, der es nicht gelingt, sich so zu verhalten, wie es die Gesellschaft von ihr erwartet, die aber auch zur Opposition nicht fähig ist. Damit entspricht sie dem, was Marlies Gerhardt über die Hysterikerin schreibt:

„... die Hysterie ist die Folge einer ständigen, übermäßigen Anstrengung, sich ans Ideal anzupassen, das Verkümmern und Reduktion, Passivität und Frigidität verlangt. (...) Sie ist die Krankheit jener Frauen, die zum offenen Widerstand, zum Protest nicht fähig sind, denen aber auch die vollständige Anpassung nicht gelingt“ (Gerhardt 1982, S. 87)

Indem Reuter die krankmachende weibliche Sozialisation darstellt, wird deutlich, daß das Klischee vom naturgegebenen „weiblichen Schwachsinn“ (Möbius) erst das Resultat historischer und damit änderbarer Bedingungen darstellt.

Nur am Rande sieht Agathe den Wahnsinn als positive Alternative zu dem eingeschränkten langweiligen Leben, das man ihr vorschreiben wollte:

„Etwas Werdendes... Ein Kind – oder ein Werk – meinetwegen ein Wahn, jedenfalls etwas, das Erwartungen erregt und Freude verspricht, mit dem man der Zukunft etwas zu sagen hofft – das braucht der Mensch, und das braucht darum auch die Frau!“ (Reuter 1896, S. 345)

Agathes Wahnsinn wird von Reuter aber nicht als Alternative zur Logik der Gesellschaft dargestellt, als Befreiung, als Fliegenlassen der Phantasien oder als Ausleben unterdrückter Gefühle. Der Roman endet damit, daß sie überperfekt das imitiert, was von ihr verlangt wird: Sie wird wieder 'vernünftig' und verbringt den Rest ihres Lebens mit dem Sammeln von Häkelmustern.

3) Hedwig Dohms *Werde, die du bist* (1894)¹⁵

Anders ist dies in Hedwig Dohms *Werde, die du bist* (1894), wo der Wahnsinn als überzeugender Ausweg aus der Gesellschaft erscheint. Hier wird ganz bewußt eine Verbindung zwischen Alter und Wahnsinn aufgestellt, ein Motiv, das den Vorurteilen der Zeit entgegenkommt. Paul Julius Möbius sieht die Unterlegenheit der Frau gerade darin, daß sie seiner Meinung nach früher altere und damit früher ihre geistigen Fähigkeiten verliere (Möbius 1907, S. 28). Er zitiert Schopenhauers These von dem „Knalleffekt“ bei der Frau: Sie entwickle all ihre Schönheit und ihren Geist mit dem einzigen Ziel, einen Mann zu eringen. Sei dieses Ziel erreicht, so verliere sie all ihre Kraft und bilde sich nur noch zurück. Möbius zeigt offen seine Verachtung für Frauen, die ihre Schönheit verloren haben: Solange sie jung und schön seien, entschuldige man ihren Schwachsinn:

„... man hat ihnen die Bosheit nur nicht angekreidet, solange wie sie körperliche Reize hatten. Allerdings tritt durch den Schwachsinn die Bosheit unverhüllter zu Tage und nimmt lächerliche Formen an.“ (Möbius 1907, S. 33)¹⁶

Nach dem Tod ihres Mannes merkt Agnes Schmidt, daß sie ihr ganzes Leben nur als Objekt behandelt wurde und versucht nun verzweifelt, eine eigene Identität zu finden. In einer Rahmenhandlung wird Agnes Schmidt im Irrenhaus gezeigt, wo sie am Ende auch stirbt. Über ihr sonstiges Leben erfahren die LeserInnen durch einen eingeschobenen Tagebuchbericht, den sie dem behandelnden Psychiater gegeben hat. In nur neun Seiten beschreibt die Ich-Erzählerin die ersten vierzig Jahre ihres Lebens als Tochter, Ehegattin und Mutter¹⁷, in denen sich nichts ereignet hat. Erst dann beginnt sie zu leben und hat wirklich etwas über ihr Leben zu erzählen.¹⁸ Sie möchte nun ausbrechen, aus dem, was man ihr immer diktiert hat, ihren Horizont erweitern, „die kleine Hausfrauenseele loswerden, einen Schimmer erhaschen von der großen Welt-

seele“ (Dohm 1988, S. 51). Dazu benutzt sie das Bild vom Menschen, der versucht, aus einem Sarg auszubrechen:¹⁹

„solch ein gefühl hatte ich, als läge ich im sarge und sähe zwischen dem erhobenen deckel hindurch ein stückchen himmel, ein kleines stück und in der unausprechlichen sehnsucht, den ganzen weiten horizont mit meinen augen zu umspannen, stiess ich, und stiess gegen den deckel. und ich fühlte, meine kraft erlahmte, langsam – der sargdeckel – er fiel – fiel –.“ (Dohm 1988, S. 49)²⁰

Sie liest und nimmt am Kulturleben teil, sie reist und will nur an sich selbst denken, aber sie schafft es nicht mehr, sich selbst eine Bedeutung außerhalb ihres Mannes und ihrer Kinder zu geben. Sie muß feststellen, daß ihre Befreiungsversuche scheitern müssen. Auch von Dohm wird das „Fliegen“ als Bild für die Freiheit aufgegriffen. (vgl. Dohm 1988, S. 42, S. 77f., S. 86)²¹

Ihr Scheitern liegt zum einen an der eigenen physischen Gebrechlichkeit, zum anderen aber auch an der Reaktion der Umwelt. Agnes Schmidt erkennt, daß es für einen Neuanfang zu spät ist: „Eine Greisin, die an Geburtswehen stirbt. Ob im Tode mein Ich geboren wird? – Ob ich im Jenseits werde, die ich bin?“ (Dohm 1988, S. 91).

Immer wieder empfindet die alte Frau ihre ganze Existenz als Anachronismus²². Dieses Gefühl wird auf die Spitze getrieben in ihrem „Anachronismus des Herzens“ (Dohm 1988, S. 78 f.). Sie liebt einen jungen Mann, den sie auf ihrer Reise nach Capri trifft. Diese Liebe und die Zurückweisung durch den Mann ist der Auslöser für ihre Krankheit, sie erlebt sie als tiefste Kränkung ihrer Persönlichkeit. Alte Männer dürfen junge Mädchen lieben, „empfindet aber eine alte frau tief und stark für einen mann (...) so ist sie – erotisch wahnsinnig“ (Dohm 1988, S. 86).

Gerade weil sie alt ist, erfährt sie ihr Leben gleichzeitig als „zu spät“ als auch „zu früh“. Sie hofft darauf, daß in Zukunft auch alte Frauen ein Recht auf Leben haben werden: „heilige zukunft! du, tu fürbitte für uns alte weiber!“ (Dohm 1988, S. 45) Dohm greift mit dem Thema der „alten Frau“²³ ein Tabu-Thema auf, das auch heute noch gilt. Alte Frauen zählen im Gegensatz zu alten Männern in der Gesellschaft nichts mehr.²⁴ Männer werden noch wegen ihrer Weisheit und ihrer Erfahrung geachtet, die alten Frauen dagegen haben keine Aufgaben und Pflichten mehr. Gerade als Mütter haben sie ihr ganzes Leben für die Kinder gelebt und mit deren Erwachsenwerden ihre Rolle und damit ihre Identität verloren. Wie bei Reuter soll diese Identität der Frau bestimmt sein durch die Forderung, sie solle sich aufopfern für andere:

„Für andere leben, das soll das richtige, das wahre sein. (...) eine mutter soll nur für die kinder da sein! so soll ich nur leben und arbeiten für die

tochter, und die tochter soll wieder nur für ihre kinder da sein. welch ein sinnloser, unfruchtbarer kreislauf.“ (Dohm 1988, S. 46 f.)

Der Widerspruch zwischen ihrem eigenen Selbstbild und dem gesellschaftlichen Fremdbild ist von Agnes Schmidt nicht mehr auszuhalten. Von ihrer Umwelt wird ihr vorgehalten, sie „leide“ unter Verfolgungswahn, obwohl ihr Verhalten doch nur eine Flucht vor der „handfest(en), (...) nüchtern(en), taghell(en)“ Welt ihrer Töchter ist. Nur ihr bisheriges Leben gilt in ihrer Umwelt als normal, sie aber erkennt, daß gerade dieses Leben Wahnsinn ist, da sie sich nie auflehnte gegen das, was sie einschnürte.²⁵

„ist das wahnsinn, so war ich länger als fünfzig jahre wahnsinnig. immer habe ich fremdem willen, fremder meinung still gehalten. (...) ich war ein mechanismus, den fremde mächte in bewegung setzten. und nun ringe ich mich von diesem wahnsinn los. ich ringe, ringe um meinen willen, um mein selbst, um mein ich.“ (Dohm 1988, S. 50)

Die alte Frau findet kurz vor ihrem Tod im Irrenhaus die größte Freiheit, dort darf sie sich in Traumwelten flüchten, der Alltag wird zum „blassen Traumbild“ (Dohm 1988, S. 85). Sie akzeptiert ihren „Wahnsinn“, weil sie meint, daß nur kranke Menschen „hellsehend, fernsehend“ seien. (S. 72) Nur sie erkennen die Entfremdung, nur sie können es sich erlauben, ohne Verdrängung die Welt zu analysieren:

„Ist nicht in der tat der wahnsinn viel mehr ein stück lauterer natur als unser abgerichteter verstand? der wahnsinn lässt eindrücke und vorstellungen auf sich wirken, wie die sonne auf die pflanze wirkt, wie der sturm auf das meer, ohne kritik, ohne abwehr.“ (Dohm 1988, S. 65)

Anders als bei G. Reuter wird der Lebensweg von Agnes Schmidt als allmählicher Prozeß der Befreiung von den Zwängen gezeigt. Bei dieser Befreiung spielt der 'Wahnsinn' gerade eine wichtige Rolle für die Analysefähigkeit der Heldin. Was bei Reuter nur am Rande angedeutet wird – die größere Fähigkeit der 'Kranken', die eigene Situation zu analysieren – wird hier verschärft: Wahnsinn ist geradezu Vorbedingung für ein Erkennen der bisherigen 'Ich-Losigkeit' und erlaubt damit eine neue Suche nach der eigentlichen Identität:

„ich war doch aber immer zufrieden? ich? aber ich war ja gar kein Ich. Agnes Schmidt! ein name! eine hand! ein fuss, ein leib! keine seele, kein hirn. ich habe ein leben gelebt, wo ich gar nicht dabei war.(...) wer und was bin ich eigentlich? ich bin neugierig auf mich.“ (Dohm 1988, S. 48)

Mit dieser positiven Deutung des Wahnsinns verbindet sich eine grundsätzliche Kritik an dem Versuch, eine geschlossene Identität für die Frau zu finden. Es gibt keine positive Alternative zur brüchig-widersprüchlichen Existenz als Wahnsinnige. Damit nimmt Dohm ein Bild von einer gespaltenen Identität vorweg, das vorausweist auf die Ästhetik der Moderne.²⁶ Diese Aufgabe eines positiven Modells von Weiblichkeit bedeutet nicht, daß Dohm resigniert, gerade für sie ist Schreiben Kampf für eine bessere Realität.²⁷ Sie glaubt an die Veränderbarkeit der Verhältnisse, vielleicht etwas zu optimistisch sogar an einen historischen Fortschritt der Verbesserung der Stellung der Frau: „seelenmord! wer tat's ? niemand. alle. meine eltern? mein mann? nein. sie sind unschuldig. dass ich hundert jahre zu früh geboren wurde, das ist's. wenn meine zeit kommen wird, dann bin ich tot“(Dohm 1988, S. 60).

4) Schreiben als Therapie

Die Frauenliteratur der Jahrhundertwende wurde von vielen männlichen Autoren und Kritikern als Bedrohung erlebt – als Bedrohung für die Qualität von Literatur, als Bedrohung durch Konkurrenz auf dem Literaturmarkt und schließlich als Bedrohung für das eigene Selbstbild, das sich darauf aufbaute, daß Frauen nur Musen und/oder Objekte sind.²⁸ Eine Möglichkeit, gegen die Erfolge der neuen Schriftstellerinnen vorzugehen, war denn auch, sie persönlich zu denunzieren, entweder als geldgierige Vielschreiberinnen oder als hysterische Mannweiber.²⁹ Eine Frau, die literarisch tätig war, entzog sich den klassischen Vorstellungen von der Hausfrau, Ehefrau und Mutter und konnte deshalb leicht als anormal oder 'krank' abgetan werden. Zurückgehend auf Möbius oder Weininger (s.o.) warnt z.B. der Literaturkritiker Theodor Ebner 1899 in der *Gegenwart* vor den „literarischen Amazonen“, die nur ihre pervertierten Phantasien einer übertriebenen weiblichen Selbstverwirklichung ausdrücken wollten, was aber zu einer Gefahr für die Menschheit werden könnte (Ebner 1899, S. 8). Er stellt ihre Literatur als krankhaft dar, weil sie „hysterisches Dirnentum“ sei:

„Man könnte vielleicht auch in einer Zeit, wo die weibliche Hysterie sich ihre eigenen literarischen Gesetze geschaffen hat, (...) sich auch einmal ganz ernsthaft daran machen, die Erfahrungen der modernen Gynäkologie durch das Wirken und Schaffen unserer derzeitigen Feder-Heldinnen zu commentieren.“ (Ebner 1899, S. 9)

Während von männlichen Kritikern das weibliche Schreiben an sich als 'hysterisch' abgetan wurde, scheinen die Schriftstellerinnen ihr Schreiben als eine Art psychoanalytisch-therapeutischen Prozeß benutzt zu haben, um eigene leidvolle Erfahrungen ihres Lebens aufzuarbeiten. Gerade Autorinnen wie

Gabriele Reuter und Hedwig Dohm benutzten das 'Beschreiben' leidvoller Erfahrungen wie ein magisch-verarbeitendes 'Besprechen' als Schutz vor dem eigenen Wahnsinn.³⁰

Die Darstellung psychischer Prozesse einer Agathe Heidling und einer Agnes Schmidt gehen uns wohl auch deshalb so unter die Haut, weil Reuter und Dohm in ihnen gegen das eigene Verzweifeln angeschrieben haben. Die Behandlung des Themas 'Wahnsinn' in ihren fiktionalen Texten erlaubt es beiden Autorinnen, auszuleben, was ihnen in der Wirklichkeit immer verboten ist.

Dabei birgt dieses Schreiben gleichzeitig besondere Gefahren: Alle schreibenden Frauen sind von 'Wahnsinn' bedroht, weil sie beginnen, sich selbst und ihre Umwelt zu kritisieren, ohne sich selbst aus dem patriarchalen 'Sumpf' festgefahrener Denkmuster ziehen zu können. Schreibend ziehen sie sich den Grund unter den Füßen weg, indem sie einen Standpunkt außerhalb ihrer selbst anstreben, den sie nie erlangen können.³¹ Wenn sie versuchen, in ihren Texten herrschende Klischees zu überwinden, stellen sie auch sich selbst in Frage, ihre eigene Weiblichkeit, ihre eigene Identität, die sie nicht als falsche Maske einfach ablegen können.

Nach Luce Irigaray ist weibliches Sprechen oder Schreiben in unserer Gesellschaft immer schon 'ver-rückt'. In ihrem Text *Fragen* beschreibt sie, daß das Sprechen der Frau immer dem der Hysterikerin ähnlich ist, die sich im Konflikt zwischen einer vom Begehren des Körpers in Gang gesetzten Gestik und der ihr von der 'symbolischen Ordnung' auferlegten Sprache befindet (Irigaray 1979, S. 142). Eben weil es die 'männliche Sprache' ist, muß sie karikieren, verzerren, „lügen“, bis sie ihre bislang nur als pathologische erkennbare Sprache in eine „verbale Sprache“ erweitert hat (ebd.). Irigaray erkennt in der Hysterie zweierlei: Einerseits gebe es eine Kraft,

„die im Dienste der Unterordnung des weiblichen Begehrens unter den Phallogkratismus schon immer unterdrückt gewesen ist; eine Kraft, die durch die Unterwerfung des 'Sensiblen', der 'Materie' unter das Intelligible und seinen Diskurs zum Schweigen und Mimesis gezwungen war.“ (Irigaray 1979, S. 144)

Andererseits

„gibt es in der Hysterie die Möglichkeit einer anderen 'Produktions'weise, eine der Gestik und der Sprache, die aber bewahrt und in Latenz gehalten wird. Als noch aufzukommendes kulturelles Potential?“ (ebd)

Sowohl Dohm wie auch Reuter gelingt es ansatzweise gerade dort, wo die 'Hysterie' die Frauen sprechen läßt, eine neue Sprache zu finden, die tiefer zu greifen scheint, weil sie entstanden ist aus dem Konflikt mit einer vorgegebenen 'Männersprache', der es nicht gelingt, für Frauen Entscheidendes auszudrücken. Ein Beispiel aus Agathes Tagebüchern in dem Roman von Reuter wurde oben schon zitiert, das Tagebuch von Agnes Schmidt endet mit den Worten:

„warum musste ich leben wie ich – – schrieb ich das nicht schon einmal – und von den ehernen gesetzestafeln, die – – – und von dem sarg – und – man soll sie zerschmett – zermet – mein gott – wie schreibt man das wort? zersch – – wie schreibt man – der deckel! – haltet! haltet!- ich – ja – asche – –.“ (Dohm 1988, S. 90)

Irigaray's ambivalente Deutung der Hysterie entspricht einer doppelten Beurteilung des Bilds von der „ich-losen Frau“ (vgl. oben v. Braun 1985, S. 221): Diese kann gesehen werden als Person, die sich dem von außen auferlegten Subjektbegriff unbewußt, aber doch begründet, entzieht, die durch ihre 'Hysterie' nicht faßbar, grenzenlos und damit revolutionär gegen das herrschende Identitätskonzept auftritt. Dies entspricht dem optimistischen Bild von Dohms Agnes Schmidt. Diese stirbt zwar, ihr Tod wird von ihr selbst aber als Befreiung erlebt. Mit ihr identifizieren wir uns heute gern, wobei wir uns in eine (vielleicht besonders deutsche?) Tradition einordnen, die 'Wahnsinn' als Zeichen von Genie deutet – denken wir nur an Goethes Werther! Auch Agnes Schmidt ist allein, kreativ, verkannt, ihre Sprache ist zur Kommunikation mit den Mitmenschen nicht mehr in der Lage. Schreiben der Avantgarde wird hier in eins gesetzt mit widerspenstigem 'hysterischem Schreiben'. Reuters Agathe Heidling paßt schlechter in diese Idealisierung der Hysterie als das 'A-Normale', ja 'Gegen-Normale'. 'Wahnsinn', und damit Aufgabe der Identität, wird hier als Leiden unter der Gesellschaft angeprangert und nimmt so keine utopische Funktion ein: Ein zerstörtes Individuum und nicht ein 'wahnsinniger' Außenseiter oder ein Genie wird uns hier gezeigt. Damit wird beklagt, daß ihr die Umwelt nie eine eigene Identität zugestanden hat und Frauen unter dieser 'Ich-Losigkeit' leiden müssen. Mit dieser Klage bleibt Reuter natürlich dem Konzept eines klar begrenzten 'männlichen' Subjekts verhaftet, beklagt allein, daß Frauen ein solches Subjekt nicht aufbauen können. Das Schreiben über den 'Ich-Verlust' – dies ist natürlich ein falscher Begriff, da ein solches Ich ja weder für Agnes noch für Agathe je aufgebaut werden konnte! – kann somit entweder als utopisches Konzept verwendet werden: 'Wahnsinn' ist damit Widerstand gegen die Gesellschaft – wie bei Hedwig Dohm. Gleichzeitig kann er aber auch nur Mißstände widerspiegeln, die über-

holt werden sollen, die Autorin sucht demnach die 'realistische' Anklage gegen die Gesellschaft – so etwa Gabriele Reuter. Beide Herangehensweisen haben eine gesellschaftskritische Berechtigung, wenn uns auch die radikalere Subjektkritik Hedwig Dohms heute näher liegt, da besonders nach den Theorien der Differenzpolitikerinnen das männliche Subjekt nicht mehr als erstrebenswertes Vorbild für Frauen gilt. Reuters Roman kann aus diesem Blickwinkel leicht als redundante „Frauen-Wiederholung“ (vgl. Soltau 1984, S. 352 ff.) verstanden werden, die ziellos im Lamentieren über den Ausschluß aus der Männerwelt und die eigene Opfersituation verharrt, statt die Ichlosigkeit der Frau als positiv zu wertendes Zeichen der weiblichen 'Differenz' anzuerkennen. In dem Reuter aber die Passivität und Stummheit einer Agathe Heidling beschreibt, wird diese Stummheit schon ein Stück überwunden. Reuter schreibt in ihrer Autobiographie *Vom Kinde zum Menschen*.

„Und plötzlich wußte ich, wozu ich auf der Welt war: zu künden, was Mädchen und Frauen schweigend litten. (...) – die stumme Tragik des Alltags wollte ich künden, an der Tausende von blühenden Geschöpfen zugrunde gingen, ohne noch von irgendeinem Poeten verherrlicht worden zu sein.“ (Reuter 1921, S. 432)

Sigrid Weigel stellt in *Die Stimme der Medusa* (1987) den Übergang von der Bekenntnis-Literatur der 'neuen Frauenbewegung' in den 70er Jahren zu der weniger autobiographisch gezeichneten Literatur der 80er Jahre dar. Obwohl sie die frühen Texte als Imitationen des bürgerlichen Bildungsromans kritisiert, erkennt sie auch dieser früheren Literatur ihre Berechtigung zu. Es bildete sich eine unausgesprochene Verbindung zwischen Frauen, die die gleichen Bücher über ihre eigenen Probleme gelesen haben. Eine ähnliche Funktion scheint Reuters *Aus guter Familie* um die Jahrhundertwende gehabt zu haben: In einer Rezension zu Reuters *Aus guter Familie* empfiehlt Th. Landré die Lektüre dieses Romans:

„darum entspricht es so ganz einem tiefgefühlten Bedürfnis, daß man sagen kann: hätte Gabriele Reuter es nicht heute geschrieben, dann hätte es eine Andere morgen schreiben müssen.“ (Landré 1896/97, S. 198)

Auch meine Lektüre von Reuters *Aus guter Familie* war bestimmt von dem Gefühl des Wiedererkennens, der problemlosen Identifizierung mit diesem Mädchen von vor hundert Jahren. Es scheint sich nicht viel verändert zu haben. Reuter und ihre LeserInnen hofften, daß Texte dieser Art eines Tages überholt sein würden. Th. Landré jedenfalls war 1896 davon ausgegangen, daß uns heute diese Identifikation weniger leichtfallen sollte:

„Wenn dann einst ein freies Frauengeschlecht auf unsere heutige Zeit zurückblickt, dann wird dieses Buch ihnen ein getreues Denkmal sein von dem Leben, zu dem der bevorrechtete Theil ihrer Mitschwestern im 19. Jahrhundert verdammt war.“ (Landré 1896/7, S. 198)

Sie hat nicht recht behalten.

Bibliographie:

- Alimadad-Mensch, Faranak (1984): *Gabriele Reuter. Porträt einer Schriftstellerin*. Bern: Lang.
- Braun, Christina von (1985): *Nicht ich – Ich nicht. Logik, Lüge, Libido*. Frankfurt/Main: Neue Kritik.
- Brinker-Gabler, Gisela: „Feminismus und Moderne: Brennpunkt 1900“. In: Haug, Walter /Bremer, Wilfried (Hrsg.) (1986): *Kontroversen alte und neue. Akten des Internationalen Germanistenkongresses Göttingen 1985*. Bd. 8. Tübingen, S. 228-234.
- Dohm Hedwig (1888 (1894)): *Werde, die du bist*. Neunkirch: Rahm.
- Dohm, Hedwig (1911): „Fliege, meine Seele fliege! Ein Gespräch zwischen Alt und Jung.“ In: *Westermanns Monatshefte* 55. Jg., H. 5, 759-761.
- Dohm, Hedwig (1901): „Randglossen zur Schrift ‘Über den physiologischen Schwachsinn des Weibes’ von P.J. Möbius“ In: *Die Frauenbewegung*, 7. Jg., H. 3, S. 18-20; 7. Jg., H. 4, S. 26-28; 7. Jg., H. 5, S. 35-36.
- Duc, Aimée (1976): *Sind es Frauen. Roman über das dritte Geschlecht*. Berlin: (= Berlin Ecksteins moderne Bibliothek Nr 4, 1901).
- Ebner, Theodor (1899): „Literarische Amazonen.“ In: *Die Gegenwart* 28. Jg., H. 26, S. 8-10.
- Foucault, Michel (1977): *Sexualität und Wahrheit*. Bd. 2. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Gerhardt, Marlis (1982): *Kein bürgerlicher Stern, nichts, nichts konnte mich je beschwichtigen. Zur Kränkung der Frau*. Darmstadt/Neuwied: Luchterhand.
- Göttel, Sabine (1992): „Die „verborgene Krone“. Zur autobiographischen Ich-Konstruktion bei Gabriele Reuter“. In: *Feministische Studien*, 10. Jg., H. 1, S. 39-53.
- Irigaray, Luce (1979): *Das Geschlecht, das nicht eins ist*. Berlin: Mervé.
- Joeres, Ruth Ellen (d.i. Boetcher-Joeres, Ruth-Ellen): „Die Zähmung der alten Frau: Hedwig Dohms ‘Werde, die du bist’“ In: Wallinger, Sylvia/Jonas, Monika (Hrsg.) (1986): *Der Widerspenstigen Zähmung. Studien zur bezwungenen Weiblichkeit in der Literatur vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. Innsbruck: Institut für Germanistik, S. 217-227.
- Joeres, Ruth Ellen: „The ambiguous World of Hedwig Dohm“. In: Burkhard, Marianne (Hrsg.) (1980): *Gestaltet und Gestaltend. Frauen in der Literatur. Amsterdamer Beiträge zur neueren Germanistik* 10. Jg. Amsterdam: Rodopi, S. 255-276.
- Johnson, Richard L.: „Gabriele Reuter: Romantic and Realist“. In: Cocalis, Susan L./ Goodman, Karin (Hrsg.) (1982): *Beyond the eternal feminine. Critical essays on women and German literature*. Stuttgart: Heinz, S. 224-244.

Johnson, Richard L.: „Men's Power over Women In Gabriele Reuter's 'Aus guter Familie'“ In: Burkhard, Marianne (Hrsg.) (1980): *Gestaltet und Gestaltend. Frauen in der Literatur*. Amsterdamer Beiträge zur neueren Germanistik 10. Amsterdam: Rodopi, S. 235-253.

Kazmeier, Cornelia (1984): „Die Frau als Naturwesen – eine Entmystifikation. Zur Wandlung des Naturbegriffes am Beispiel des emanzipatorischen Frauenromans am Ende des 19. Jahrhunderts“ In: *Frauen sehen ihre Zeit. Katalog zur Literatúrausstellung des Landesfrauenbeirates Rheinland-Pfalz*. Mainz, S. 54-61.

Koch-Klenske, Eva (1984): Wer schreibt, ist noch lange nicht bei sich. In: *Psychologie heute* H.2., S. 61-67.

Krafft-Ebbing, Richard von (1984 (1887)): *Psychopathia sexualis. Mit besonderer Rücksicht der conträren Sexualempfindung. Eine klinisch-forensische Studie*. München: Matthes & Seitz.

Landré, Th (1896/97): Bell tristische Beiträge zur Frauenfrage. In: *Die neue Zeit* 15. Jg., H. 2, S. 197-202.

Link-Heer, Ursula: „'Männliche Hysterie'. Eine Diskursanalyse“. In: Becker, Ursula/ R sen, J m (Hrsg.) (1988): *Weiblichkeit und geschichtliche Perspektive*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 364-396.

Möbius, Paul Julius (1922 (1900)): * ber den psychologischen Schwachsinn des Weibes*. 12. Aufl. Halle: Marhold.

Moi, Toril (1989): *Sexus, Text, Herrschaft. Feministische Literaturtheorie*. Bremen: Zeichen und Spuren.

Rahaman, Gabriele (1990/91): „Gabriele Reuter's 'Aus guter Familie' In the light of Klaus Theweleit's concept of 'Entlebendigung'“, In: *German Life and Letters* 44. Jg., S. 459-468.

Reed, Philippa (1987): 'Alles, was ich schreibe, steht im Dienst der Frauen'. Zum essayistischen und fiktionalen Werk Hedwig Dohms (1833-1919). Frankfurt/Main: Lang.

Reuter, Gabriele (1896 (1895)): *Aus guter Familie. Leidensgeschichte eines Mädchens*, Berlin: S. Fischer.

Schaps, Regina (1982): *Hysterie und Weiblichkeit. Wissenschaftsmythen über die Frau*. Frankfurt/Main, New York: Campus.

Schneider, Gerhard (1985): „Hysterie als Gesamtkunstwerk. Aufstieg und Verfall einer Semiotik der Weiblichkeit“. In: *Merkur* 39. Jg., S. 879-895.

Schuller, Marianne: „'Weibliche Neurose' und Identität. Zur Diskussion der Hysterie um die Jahrhundertwende“. In: Kamper, Diemar/Wulf, Christoph (Hrsg.) (1982): *Die Wiederkehr des Körpers*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, S. 180-192.

Schuller, Marianne (1990): *Im Unterschied. Lesen, Korrespondieren, Adressieren*. Frankfurt/Main: Neue Kritik.

Soltau, Heide (1984): *Trennungsspuren. Frauenliteratur der 20er Jahre*. Frankfurt a.M.: Extrabuch

Theweleit, Klaus (1980): *M nnerphantasien*. 2 Bde. Reimbek: Rowohlt.

Weigel, Sigrid (1987): *Die Stimme der Medusa. Schreibweisen In der Gegenwartsliteratur von Frauen*. Dülmen: tende.

Weigel, Sigrid: „Die Verdoppelung des männlichen Blicks und der Ausschluß von Frauen aus der Literaturwissenschaft“. In: dies. (1990): *Topographien der Geschlechter. Kulturgeschichtliche Studien zur Literatur*. Reimbek: Rowohlt, S. 234-251.

Weininger, Otto (1880 (1903)): *Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung*. München: Matthes & Seitz.

Worley, Linda Kraus: „Gabriele Reuter: Reading Women in the 'Kaiserreich'“. In: Knapp, Gerhard P. (Hrsg.) (1991): *Autoren damals und heute. Literaturgeschichtliche Beispiele veränderter Wirkungshorizonte*. Amsterdam: Rodopi, S. 419-439.

Anmerkungen:

¹ Dabei wurde zum einen die Nervosität als Zivilisationskrankheit, zum anderen aber auch die Zivilisation als Krankheit gesehen (vgl. Schuller 1982, S. 182).

² So ein Pamphlet von Anton Schückler von 1931.

³ Es würde zu weit führen, hier die gesamte Literatur zur weiblichen Hysterie der Jahrhundertwende aufzuarbeiten. Das Gebiet ist schon gut erforscht, weiterhelfen könnten folgende Schriften: Fischer-Homberger 1979; Schaps 1982; Schuller 1982; Schneider 1985; Link-Heer 1988.

⁴ Die Schauspielkunst galt als angeborene weibliche Eigenschaft (vgl. Schaps 1982, S. 127f.).

⁵ Vgl. genauer dazu von Braun: "Die Hysterikerinnen (...) passen sich den Diagnosen à la mode an" (Braun 1985, S. 33).

⁶ "Je gesünder der Mensch ist, um so entschiedener ist er Mann oder Frau" (Möbius 1907(1900), S. 57).

⁷ In Anlehnung an die Schriften des frauenfeindlichen Philosophen Otto Weininger (Weininger 1980 (1903), S. 311).

⁸ Vgl. dazu Theweleit 1984 bzw. Haug 1986.

⁹ Vgl. dazu auch Schaps 1982, S. 123.

¹⁰ Freuds früherer Mitarbeiter Breuer schrieb: "Ich glaube nicht zu übertreiben, wenn ich behaupte, die große Mehrzahl der schweren Neurosen bei Frauen entstammen dem Ehebett" (zit. nach Schuller 1982, S. 188).

¹¹ Vgl. zu Hysterie als "weibliche Widerstandsform": Carroll Smith-Rosenberg: „Weibliche Hysterie. Geschlechtsrollen und Rollenkonflikt in der amerikanischen Familie des 19. Jahrhunderts“, in: Heintz/Honegger 1981, S. 276-300.

¹² Die Werke beider Autorinnen sind in letzter Zeit relativ gut aufgearbeitet worden im Imla-Verlag (Neunkirch) wurde ein Teil der Werke von Hedwig Dohm (vor allem die essayistischen) wiederaufgelegt, vgl. auch: Reed 1987; Joeres 1986. Die Werke Reuters sind leider immer noch nicht wiederaufgelegt, Anmerkungen zu ihr finden sich bei Johnson 1980 und 1982; Alimadad-Mensch 1984; Rahaman 1990/1991; Worley 1991 und Göttel 1992.

¹³ Vgl. die Terminologie von Klaus Theweleit (1984), die Gabriele Rahaman auf Reuters Roman bezieht (Rahaman 1990/91).

¹⁴ Schon zu Beginn des Romans – während der Konfirmation – wird Agathe mit dem "himmlischen Bräutigam" vermählt (Reuter 1896, S. 4).

¹⁵ Diese Novelle wurde von Dohm in thematischer Einheit zusammen mit der Novelle *Wie Frauen werden* geschrieben und herausgegeben. Dort geht es um eine Frau, die sich selbst finden muß, als sie merkt, daß sie bislang nur versucht hat, sich dem Frauenbild ihres Mannes anzupassen. Er forderte eine 'femme fatale', sie wäre eigentlich lieber ein 'Heimchen am Herde'.

¹⁶ Dohm selbst hat übrigens auf Möbius geantwortet in ihren "Randglossen zur Schrift *Über den physiologischen Schwachsinn des Weibes* von P.J. Möbius" (1901).

¹⁷ Dabei schreibt sie vier Seiten bis zum Alter von ca 19 Jahren, 5 Seiten für 33 Jahre Ehe.

¹⁸ Dem sind die übrigen 64 Seiten der Erzählung gewidmet.

¹⁹ Vgl. auch S. 73, S. 89, S. 90.

²⁰ Die Kleinschreibung ist erst von Berta Rahm, der Herausgeberin der Neuauflage, eingeführt worden!

²¹ Vgl. das selbe Bild in dem Essay "Fliege, meine Seele, fliege!": Die Großmutter kann nicht mehr mitfliegen, als ihre Enkelin die Freiheit sucht (Dohm 1911, S. 759-61).

²² Dieses Gefühl, ihrer Zeit voraus zu sein, ist ein durchgehendes Motiv in Dohms Schriften (vgl. Reed 1987, S. 135).

²³ Dohms Interesse an der alten Frau ergibt sich auch schon aus ihrer eigenen Biographie: Sie selbst hat ihr künstlerisches Talent erst nach dem Tod ihres Mannes entdeckt und auch viele ihrer Romanheldinnen sind 'Spätentwicklerinnen', die erst im Alter die Kraft finden, sich gegen die Unterdrückung ihrer Umgebung aufzulehnen (vgl. Reed 1987, S. 127).

²⁴ Dohm läßt Agnes Schmidt sagen: "der alte ist eine lebenswürdige vorstellung, die alte eine unangenehme. will man jemand recht bitter kränken, so sagt man: du bist ein altes weib. (...) ein alter mann, ist er weise, kenntnisreich, gut, edelsinnig, er wird nach seinem wert geschätzt (...) spräche und dächte aber eine lebendige alte frau das weiseste und edelste, es wäre in den wind gesprochen.(...) ist das nicht ohne scham, dass man die edelsten eigenschaften beim weib nur als eine würze ihres jungen leibes gelten läßt" (Dohm 1988, S. 44).

²⁵ Schon in ihrer Ehezeit schafft Agnes Schmidt es manchmal, Distanz zu ihrer eigenen Rolle zu bekommen: "Ein vages erstaunen über die frau, die da an der nähmaschine sass und so ensig stichelte, ein plötzliches michfremdfühlen in der lieben gewohnten umgebung. doch das ging schnell vorüber" (Dohm 1988 (1894), S. 21).

²⁶ Vgl. dazu Brinker-Gabler 1988.

²⁷ Dohm schreibt in einem Artikel "Über Ehescheidung und freie Liebe": "Der Dichter walte seines Amtes: der Vorkämpfer des Sozialreformers" (zit. n. Reed 1987, S. 130).

²⁸ Vgl. dazu genauer: Weigel 1990, S. 234-251.

²⁹ Zwei Beispiele für diese antifeministischen Schriften: Theodor Wahl: *Die weibliche Gefahr auf literarischem Gebiete*, Stuttgart 1906 und Karl Scheffler: *Die Frau und die Kunst*, Berlin 1908.

³⁰ Diese 'psychoanalytische' Schreibweise wird auch schon von zeitgenössischen Kritikerinnen erkannt: vgl. Adele Schreiber in ihrer Monographie zu Dohm: *H. Dohm als Vorkämpferin und Vordenkerin der Frauenideale*, Berlin 1914, S. 80.

³¹ Dieses Bild habe ich von Myra Jehlen übernommen. Sie verwendet es in *Archimedes and the paradox of feminist criticism* 1981, zit. nach Moi 1989, S. 98.

Frauen-Räume in der Triestiner Psychiatrie

Kirsten Düsberg

Triest ist in vieler, vor allem kultureller Hinsicht sowohl durch seine geographische Lage als Hafen- und Grenzstadt zwischen dem ehemaligen Jugoslawien/heutigen Slowenien und Italien sowie durch seine damit verbundene bewegte Geschichte geprägt. Von hier gingen Mitte der 70er/Anfang der 80er Jahre entscheidende Impulse für eine grundlegende Reformierung der 'Grenzwissenschaft' Psychiatrie und ihrer Institutionen aus. Einer dieser Impulse bestand und besteht darin, die Psychiatrie und psychische Krankheit als eine Form der Institutionalisierung von Wahnsinn zu begreifen, die transformierbar ist.

Dieser Artikel beschäftigt sich mit den ineinandergreifenden Veränderungen und Bewegungen, die sich in den letzten Jahren innerhalb der psychiatrischen Institutionen Triests und insbesondere im Verhältnis der Geschlechter zueinander vollzogen haben.

1. 'Luna e L'Altra' vor dem aktuellen Hintergrund der Triestiner Psychiatrie

'Luna e l'Altra' ist der Name eines Vereins von Frauen, der sich im September 1990 in Trieste gegründet hat, um die psychische Gesundheit und Kultur von Frauen zu fördern.

'Luna' heißt Mond, ist im italienischen weiblichen Geschlechts und gilt als weibliches Symbol. 'L'Altra' – die Andere – spielt auf die dunkle Schattenseite des Mondes an; im Zusammenhang mit dem apostrophierten 'L'Una' – die Eine – ergibt sich wiederum eine andere Bedeutung und so kommt man spielend dem Sinn und Zweck dieses Vereins, der seinen Sitz im 'CentroDonna di Salute Mentale' ('Frauenzentrum für geistige Gesundheit') hat, auf die Spur.

Die möglichen Assoziationen ausreizend, liegt es nicht fern, das Projekt der Triestiner Frauen hinsichtlich der komplexen Ansprüche, des Wagnisses und 'der Unbekannten' dieses Versuchs, mit einer 'Reise zum Mond' zu vergleichen.

Für einige der Besucherinnen hat der Name eine wichtige Bedeutung, weil er sie auf die Möglichkeit hinweist, ihr psychisches Leiden¹ im Austausch mit anderen Frauen in den Bedingungen der weiblichen Existenz verorten und iden-

tifizieren zu können und es dadurch aus dem Netz 'männlicher' Zuschreibungen und Definitionen zu befreien.

Die Mitarbeiterinnen engagieren sich in diesem Projekt mit einer ihnen eigenen Mischung aus leidenschaftlicher Motivation und einer kritischen, fast skeptischen Haltung. Dieser liegen Maßstäbe zugrunde, die aus einer teils bis zu zwanzigjährigen Arbeit an der Transformation der Psychiatrie hin zu einer Praxis, die an den Bedürfnissen ihrer Klienten und Klientinnen orientiert ist, erwachsen sind. Einige von ihnen haben mit Franco Basaglia² die Schließung der Irrenanstalt von Triest erreicht und damit der Bewegung der 'Demokratischen Psychiatrie' in ganz Italien einen gewaltigen Schub gegeben, der schließlich im Jahre 1978 zur Verabschiedung des auch 'Triestiner' genannten Gesetzes 180 führte. Das Gesetz verbietet nicht nur den Aufbau neuer psychiatrischer (staatlicher) Anstalten und fordert die Schließung bestehender, es entkoppelt auch die direkte Verbindung von Psychiatrie und Justiz und erlaubt Zwangsmaßnahmen gegen psychisch Kranke nur in sehr beschränktem Maße. Weit über die Grenzen Italiens hinaus wurde dadurch die traditionelle Psychiatrie als Institution wie auch als Wissenschaft, in Frage gestellt.

Die Triestiner unterscheidet von anderen europäischen Antipsychiatriebewegungen, daß sie nicht abseits der staatlichen Psychiatrie Nischen zur Verwirklichung ihrer Ideen suchte³, sondern von ihrem Beginn in den frühen 70er Jahren an, die radikale Umgestaltung der gesamten Institution⁴ anstrebte, die Bopp als „Aktion mit der Institution gegen die Institution“ bezeichnet. (Bopp 1980, S. 92) Damit haben sich die Akteure und Akteurinnen dieser Bewegung, die bis heute den Stamm des Triestiner MitarbeiterInnenstabs bilden, in die 'unbequeme' Lage versetzt, selber permanent mit dem doppelten gesellschaftlichen Auftrag der Psychiatrie konfrontiert zu werden, den Castel folgendermaßen beschreibt: „Die Psychiatrie ist die Praxis eines Widerspruchs, sagen wir zunächst schematisierend: zwischen einem mit Nachdruck proklamierten therapeutischen Zweck und den administrativ-politischen Funktionen der sozialen Kontrolle.“ (Castel 1980, in: Basaglia/Basaglia-Ongaro 1980, S. 81).⁵

Die Bedingungen der Triestiner Psychiatriearbeit erlauben zwar eine größere Parteilichkeit zugunsten der 'Utenti'⁶ (dt.: NutzerInnen) der psychiatrischen Dienste, doch nicht die Auflösung dieses Widerspruchs. Die Triestiner 'Equipe', so die Bezeichnung für Team im Triestiner Sprachgebrauch, versucht, diesem Dilemma zunächst durch eine dauernde Infragestellung, Kritik und Veränderung der eigenen Praxis und der institutionellen Strukturen zu begegnen. In den letzten Jahren zeichnet sich jedoch, vor allem auf dem Sektor der rehabilitativen Einrichtungen, des sogenannten 'Impresa Sociale'⁷, eine Tendenz zur Etablierung und Diversifizierung ab, um effektiver die Rechte der 'Utenti' auf 'Gesundheit'⁸ vertreten und materiell füllen zu können.

Das im November 1992 gegründete 'CentroDonna di Salute Mentale' versteht sich als Teil dieses 'Impresa Sociale' und gewährleistet zusammen mit sechs anderen, gemischten 'Centri di Salute Mentale' (kurz: CSM, dt.: 'Zentren der geistigen Gesundheit') und dem psychiatrischen Bereitschaftsdienst, der an ein Allgemeinkrankenhaus angegliedert ist, die psychiatrische Versorgung der Stadt und Provinz Triest.⁹ Die Arbeit der CSM ist, neben der im engeren Sinne psychiatrischen Assistenz wie die Vergabe von Psychopharmaka, Gespräche und Hausbesuche, durch eine große Anzahl sozialer und kultureller Aufgaben gekennzeichnet:

- der Wohnungs- und Arbeitsuche
- der Einrichtung einer Mensa
- der Beschaffung von finanzieller Unterstützung
- dem Angebot von Freizeitaktivitäten und Begleitung im Alltag

Außerdem bieten die meisten CSM mit einer geringen Anzahl Betten (bis zu acht) Übernachtungsmöglichkeiten an, die von den 'Utenti' meistens im Falle von akuten Krisen, seltener aufgrund von prekären, schwierigen Wohnverhältnissen in Anspruch genommen werden.

Die CSM arbeiten im 'Territorio' und zwar jeweils auf ein bestimmtes Stadtviertel bezogen.¹⁰ Das 'Territorio', mit seinen spezifischen Charakteristika wie der Sozialstruktur, der Infrastruktur, Architektonik etc. wird einerseits als Herausforderung, andererseits als Ressource begriffen, die es gilt im Idealfall zusammen mit den Klienten und Klientinnen zu aktivieren. (vgl. Kresimon, 1994, S. 20)

Das Team der Mitarbeiterinnen des 'CentroDonna di Salute Mentale' (kurz: CDSM) konzentriert sich mit den Angeboten vorwiegend auf die Frauen 'ihres' Stadtviertels, doch kommt es häufig vor, daß das Zentrum auch von Frauen aus anderen Stadtteilen frequentiert wird. Die Equipe setzt sich aus drei Ärztinnen, drei Psychologinnen, elf Pflegerinnen, einer Köchin und einer Küchenhilfe, zwei Flüchtlingsfrauen aus Bosnien, die als Mitarbeiterinnen angestellt sind, zwei für die betreuten Wohngruppen zuständigen Putzhilfen, einer Schwesternschülerin und einer schwankenden Zahl von Volontärinnen zusammen. Demgegenüber wurde das CDSM im Jahr 1993 von etwa 300 Nutzerinnen besucht.¹¹ Das Zentrum ist täglich von acht bis zwanzig Uhr geöffnet, wobei die Morgen- und die Nachmittagsschicht von jeweils zwei bis drei Mitarbeiterinnen besetzt wird.

Den Schritt, die Arbeit eines Zentrums ausschließlich an den Bedürfnissen von Frauen auszurichten, kommentieren drei Mitbegründerinnen des CDSM folgendermaßen:

„Allerdings entschwindet seit einiger Zeit das Territorium in seinen demographischen und institutionellen Grenzen, während sich neue Kategorien zu seiner Lektüre und zur (Neu-)Definition einer anderen Geographie aufdrängen bzw. durchsetzen. Zum Beispiel können wir viel eher das ‘Territorio-Donna’ (‘Territorium der Frau’) als auch organisatorischen Bezugspunkt unserer Arbeit anerkennen, welches nicht durch Straßen oder Quartiere, sondern durch unbeantwortete Bedürfnisse, verletzte Rechte und mehr noch durch Ausdrucksfähigkeiten, (‘capacità espressive’), Begehren, der Lust und dem Willen zur Veränderung (‘trasformazione’) und zur autonomen Anerkennung definiert ist.“ (Proposte, S. 4)

Ein Blick in die Geschichte soll verdeutlichen, an welchem Punkt für einige Mitarbeiterinnen und Nutzerinnen das ‘Territorium der Frau’ als Bezugspunkt auftaucht.

2. Die Geschlechterfrage zur Zeit des Kampfes gegen die Anstalt

Bis zur Schließung der psychiatrischen Anstalt und noch Jahre darüber hinaus, spielte das Geschlecht als Kategorie und Ansatz zur Kritik keine oder nur eine untergeordnete Rolle in der Triestiner Diskussion. Die psychiatrische Anstalt, totale Institution par excellence¹², war mit ihrer rigiden Geschlechtertrennung Zielscheibe des Kampfes gegen den Ausschluß und die Unterdrückung von Widersprüchen, die die Gesellschaft selbst produzierte. Die zwangsweise Separierung von Männern und Frauen, so lautete die Kritik, war ein Instrument der Institution, die Internierten ihrer persönlichen Individualität und Geschichte zu berauben; die Überwachung und das Verbot von Sexualität wurde als ein Aspekt ihrer vollständigen Objektwerdung in der Anstalt angesehen. Zu den ersten Schritten, die Basaglia und seine Equipe unternahmen, um die Öffnung der Anstalt einzuleiten, gehörte die Mischung der bis dahin streng voneinander getrennten Abteilungen. Um die Hierarchien und Verkrustungen der Institution aufzubrechen, wurden die Trennungen zwischen ‘Chronischen’ und ‘Unruhigen’, Alten und Jungen, Frauen und Männern aufgehoben und offene Abteilungen neu zusammengesetzt. Bei täglich stattfindenden Versammlungen und Diskussionen ging es darum, die Patienten und Patientinnen aktiv an der Organisation des Anstaltslebens zu beteiligen; gleichzeitig sollten die Pfleger und Pflegerinnen zunehmend aus ihrer Wärter-Rolle entlassen werden, was nur in einem wechselseitigen Lernprozeß gelingen konnte. Die Antwort auf die vollkommen reduzierte und elende Lage der Internierten bestand weiterhin darin, alle erdenklichen Mittel und Ressourcen anzubieten, um mit ih-

nen ihre Identitäten zu rekonstruieren, Biographien aufzuspüren und die elementarsten Dinge des alltäglichen Lebens zu lernen (Körperpflege, Lesen und Schreiben, Umgang mit Geld etc.). Vor diesem Hintergrund spielte das Geschlechterverhältnis als Problematik (anscheinend) zunächst keine Rolle. Vielmehr ging es für die Insassen darum, sich selbst als 'geschlechtliche Wesen' wahrzunehmen; so gehörte es zu dem Befreiungskonzept, die Suche nach Beziehungen und Kontakt zum anderen Geschlecht zu ermöglichen.

Es ist jedoch zu vermuten, daß die bewußte Wahrnehmung der Brisanz dieses Themas – des Geschlechterverhältnisses und der Sexualität – auch durch den enormen Kraftaufwand und Druck zu geschlossenem Handeln, den die Umwälzung dieser Institution erforderte, verhindert wurde.

Doch auch noch Jahre später stand das Gemeinsame, der Austausch und die Konstruktion des sich in ständiger Veränderung begriffenen Projekts im Vordergrund. Meine 'Anteilnahme' geht auf ein Praktikum als Volontärin zurück, das zu einer Zeit (1984) stattfand, in der der Triumph über die vier Jahre zuvor erfolgte endgültige Schließung, Zerstörung der Irrenanstalt noch nachhallte. Die Parole der Triestiner Equipe lautete von da ab 'istituzione inventata', erfundene oder zu erfundene Institution. Mit viel Experimentierfreude und ungebrochenem Enthusiasmus wurde versucht, mit den Patienten und Patientinnen die Stadt zu 'erobern' und alternative Strukturen aufzubauen, denn die Nachfrage nach psychiatrischer Versorgung war ja nicht gleichzeitig mit der geschlossenen Anstalt verschwunden. Zu den 'Centri di Salute Mentale' wurden verschiedene Kooperativen, künstlerische und kulturelle Initiativen, darunter ein Verlag und ein eigener Radiosender, kleinere Dienstleistungs- und Handwerksunternehmen aufgebaut, die das Ziel verfolgten, den Ausschluß und die Marginalisierung der ehemaligen Anstaltspatienten und der neuen psychiatrischen Klientel zu verhindern.¹³ Gleichzeitig wurde vor allem durch die Organisation von kulturellen Veranstaltungen (Konzerte, Theater) versucht, das große, parkähnliche Gelände der früheren Anstalt, auf dem sich Wohngruppen mit vorwiegend älteren, ehemaligen Insassen befinden, zur Stadt hin zu öffnen; rauschende Feste wurden (und werden) gefeiert, bei denen sich MitarbeiterInnen, Utenti und 'Leute aus der Stadt' begegneten und mischten und bei denen ab und zu die Utopie einer zu überwindenden Psychiatrie aufblitzte.

Im Rückblick auf diese Zeit analysieren drei Mitbegründerinnen des CDSM selbstkritisch:

„Während so einige und wir unter ihnen, in der Institution die Logik der Gleichheit verfolgten...de facto reproduzierten sie eine Objektivierung ihrer selbst, verwischten ihre Differenz und verschwanden in dem verminten Terrain einer Psychiatrie, die von allem befreit war außer von ihrem Dasein als männliche Wissenschaft.“ (Proposte, S. 3)

Wie kommt es, daß nach zehn Jahren 'Arbeit im Territorium' für eine Minderheit der Mitarbeiterinnen und Nutzerinnen die Frage nach der Bedeutung der Geschlechterdifferenz immer dringlicher wird?

Vor dem Hintergrund der gemeinsamen Überwindung der psychiatrischen Anstalt und ihrer Separatismen wirft der Schritt der Frauen des CDSM, einen eigenen Raum zu besetzen, die Frage nach den institutionellen Mechanismen und (persönlichen) Motivationen auf, die zu dieser Entscheidung führten.

Welche gegenwärtigen Tendenzen in der sich immer mehr etablierenden 'neuen Psychiatrie' rufen die Kritik dieser Frauen hervor?

Welche Wünsche und Ziele kommen in der Besetzung eines eigenen Raums zum Ausdruck und wie werden sie zu realisieren versucht?

Erfährt in diesem Zusammenhang auch die vergangene Phase der Deinstitutionalisierung eine veränderte Bewertung?

Diesen Fragestellungen gehe ich in einer Untersuchung nach, für die ich Mitarbeiterinnen und Nutzerinnen des CentroDonna di Salute Mentale interviewte.¹⁴

Obwohl sich die Perspektiven der Mitarbeiterinnen und Nutzerinnen in einigen Punkten überschneiden, ist es, besonders hinsichtlich ihrer Rollen im Zentrum, notwendig ihre Positionen klar zu unterscheiden und einen Schwerpunkt auf eine der beiden Gruppen zu setzen (vgl. auch Kapitel 5). Da ich die Gründung und die praktische Organisation des Zentrums untersuche, die von den Mitarbeiterinnen dominiert werden, baut meine Darstellung zum großen Teil auf ihrer Perspektive auf. Ein anderer Grund für diese Wahl ist, daß die früheren Kontakte aus der Zeit meines Volontariats mit den Zugang zu dieser Gruppe erleichterten.

3. Von der 'Frauengruppe' zum 'Frauzentrum'

Erstmalig entstehen Mitte der 80er Jahre in einigen CSM, bevorzugt an den von Psychiaterinnen geleiteten, Frauengruppen, in denen sich Nutzerinnen und Mitarbeiterinnen mit ihrer Rolle und Situation in einer „nach männlichen Regeln funktionierenden Institution“ ('Luna e L'Altra', S. 1) auseinandersetzen; allerdings ohne ihre Arbeit bzw. Präsenz in den gemischten CSM grundsätzlich in Frage zu stellen. Im Laufe der nächsten Jahre geraten die CSM allgemein in eine Krise, die hier nur grob mit dem Stichwort 'Entstehung von neuer Chronizität' umschrieben werden soll.

Die neuen, gemeindenahen psychiatrischen Dienste werden zur Anlaufstelle für immer mehr Menschen mit höchst unterschiedlichen Problemen und psychischen Leiden. Nach ca. fünfzehn Jahren Arbeit in der Stadt, dem „Kleinkrieg gegen die Misere“¹⁵ läßt sich jedoch eine gewisse institutionelle Erstarrung der CSM erkennen; die Antworten auf die Probleme der 'Utenti'

fallen zunehmend stereotyp aus, was zur Folge hat, daß deren Zustand und ihre Abhängigkeit vom CSM 'chronisch' werden.

Beispielsweise sei hier eine, ständig wachsende Gruppe von Nutzerinnen genannt, deren Situation, aufgrund der mangelnden Bereitschaft oder Fähigkeit der Zentren, sich mit ihren Problemen und Ersuchen auseinanderzusetzen, immer unbefriedigender wird. Gemeint sind die zwischen 35 und 50 Jahre alten, überwiegend arbeitslosen Hausfrauen, die über der Einsamkeit und Leere ihres Daseins depressiv werden. Diese Gruppe, die erst durch die offene, gemeindenahe Organisation der Arbeit in den psychiatrischen Institutionen auftaucht (und deren Probleme dadurch erstmalig öffentlich werden), wird von den CSM ignoriert, sogar als Ballast empfunden. Andere, 'vielversprechendere' Gruppen von Utenti (z.B. junge Erwachsene) werden mit mehr Aufmerksamkeit bedacht, da ein Engagement für sie aufgrund ihres Alters und ihrer Bedürfnisse (z.B. nach Ausbildung) 'attraktiver' und 'zukunftssträchtiger' erscheint.

Die zunehmend 'aussichtslose' Präsenz der zuvor erwähnten Frauen in den CSM kreuzt sich mit der Unzufriedenheit einiger Mitarbeiterinnen und bildet so einen 'Stein des Anstoßes' zu einer grundsätzlichen Kritik und Diskussion um die Arbeitsweise und Funktion der gemischten Centri di Salute Mentale. Die Mitarbeiterinnen sprechen von dem „Risiko der Totalisierung der Arbeit der psychiatrischen Dienste“; der Dienst habe durch die Vervielfältigung seiner Funktionen eine Komplexität erreicht, der er mit seinen Hierarchien und Arbeitsweisen nicht mehr gerecht werde, „er konnte so nichts als die Angleichung der Praktiken und der neuen Subjektivitäten hervorrufen, die doch der Dienst selber erst hervorgebracht hat.“ (Proposte, S. 4).

In dieser Stellungnahme kommt zum Ausdruck, daß nicht nur eine spezielle Gruppe der Utenti von der Gefahr der Chronifizierung bedroht ist, sondern der psychiatrische Dienst selber durch seine internen Machtstrukturen auch bestimmten MitarbeiterInnen und ihrer 'Logik' die Anerkennung verwehrt.

Im September 1990 eignet sich eine relativ kleine Gruppe von Mitarbeiterinnen und Nutzerinnen (ca. 15 bis 20 Frauen) einen von einem gemischten Zentrum abgezweigten Raum an, in dem regelmäßige Versammlungen, Diskussionen und Feste stattfinden und vielfältige Aktivitäten entstehen. Dieser SpazioDonna (Frauenraum) genannte Ort, ist vor allem durch die kontinuierliche Präsenz der Nutzerinnen geprägt, die ihn zunehmend als ihr Zuhause betrachten. Die Mitarbeiterinnen wechseln sich aufgrund der Einbindung an ihre jeweiligen Arbeitsplätze, in lockerer Form turnusmäßig ab oder kommen außerhalb ihrer Arbeitszeit. Zentrale Themen der gemeinsamen Diskussionen sind der Zusammenhang zwischen psychischen Leiden und Geschlecht bzw. den Bedingungen des Frauseins und die Frage danach, inwieweit auch die

neuen psychiatrischen Dienste, die Benachteiligung von Frauen, das Auslösen ihrer Identität und Bedürfnisse reproduzieren. Bezüglich der Arbeit der CSM wird folgende Kritik formuliert: „Damit zusammen hängt die ‘Individuation’ (das Erkennen) eines Problemkerns in der Praxis des Dienstes hinsichtlich der Spezifität des Leidens der Frauen, der in der Reproduktion von Rollen und Modellen besteht, die selbst nicht wenig Anteil an der Genese dieses Leidens haben.“ (Presentazione 1993, S. 1)

Der Austausch über diese Fragen fördert die Erkenntnis zutage, daß sowohl die Unzufriedenheit der Mitarbeiterinnen wie auch ‘die Krankheit’ der Nutzerinnen teilweise eine gemeinsame Wurzel haben. Diese wird in der Nichtanerkennung bzw. Annullierung oder aber Instrumentalisierung der Geschlechterdifferenz lokalisiert. Den theoretischen Erkenntnissen voraus und sie gewissermaßen übersteigend gehen jedoch die praktischen, sinnlichen Erfahrungen des Zusammenseins mit Frauen. Für viele bedeutet der Austausch mit anderen Frauen den Ausbruch aus Isolation, aus der Routine und aus dem ‘Unverständlich sein’/dem Delirium. Im SpazioDonna überkreuzen und durchdringen sich die unterschiedlichsten Interessen: Der Wunsch der Mitarbeiterinnen nach einem Ausscheren aus der starrgewordenen Rolle und dem Arbeitsalltag äußert sich in der Erprobung anderer Arbeitsweisen wie der Naturheiltherapie, der Massage und eigenbestimmterer Arbeitsverhältnisse. Für die Nutzerinnen entsteht auf diese Weise ebenfalls ein Freiraum. Der intensive Kontakt mit Frauen, die ähnliche Erfahrungen von beispielsweise Gewalt, Ausschluß und des Ungenügens haben, eröffnet neue Perspektiven auf das eigene Leiden. Die Aneignung eines Raums innerhalb eines ‘Centro di Salute Mentale’ geht mit der ‘Aneignung’ der eigenen Krankheit einher.

Parallel zu diesen Erfahrungen des SpazioDonna findet die Gründung des Vereins ‘Luna e L’Altra’ statt, worin sich das Bedürfnis manifestiert, die Grenzen zwischen dem ‘Drinnen’ des Zentrums/des SpazioDonnas und dem ‘Draußen’ der Stadt aufbrechen zu lassen.

„Luna e L’Altra’... wir stellen einen kulturellen Verein von Frauen dar, der aus der Begegnung zwischen ‘Trägerinnen psychischen Leidens’ (‘Betroffenen’), Mitarbeiterinnen der Zentren der geistigen Gesundheit und Protagonistinnen anderer Erfahrungen auf dem theoretisch-praktischen Gebiet der Frauen-Thematiken hervorgegangen ist. Seit dieser Begegnung hat das Bedürfnis Gestalt angenommen, einen Raum für Frauen zu schaffen,... wo es möglich sein soll, das Leiden nicht zu trennen: das ‘normale’ von jenem ‘psychiatrischen’, welches Experten, Techniken und Institutionen benötigt, in denen die sexuelle Differenz ihre Spezifität verliert, um vielmehr ein weiteres Moment der Unterdrückung und Abwertung zu werden.“ (Presentazione, S. 1)

Der Zuwachs an Aktivitäten sowie an Frauen hat zur Folge, daß der SpazioDonna 'aus allen Nähten platzt' und, zumindest aus der Sicht der Mitarbeiterinnen, eine andere, klarere Struktur und Organisation verlangt. „Komplexität in diesem Raum, das hieß: ein lautes Radio, weil eine Frau Unterhaltung braucht, neben der Massage, die Ruhe und Konzentration erfordert neben einer Versammlung in der Nähe der Trockenblumenwerkstatt zu haben: eine wunderschöne, reiche, aber offensichtlich sehr störende Situation.“¹⁶

Das gemeinsame Engagement mit anderen Frauenorganisationen aus Triest, aus dem benachbarten Slowenien, Kroatien und aus Belgrad gegen den Krieg in Jugoslawien und seine Folgen für Frauen und Kinder führt zu einem Motivationsschub, den eingeschlagenen Weg weiter zu verfolgen. Nachdem auch die administrative Ebene der psychiatrischen Dienste eingewilligt hat, ziehen der SpazioDonna und der Verein 'Luna e L'Altra' in die Räumlichkeiten des vordem gemischten CSM der via Gambini, wo im November 1992 die Gründung des 'CentroDonna di Salute Mentale' stattfindet.

4. Aggression und Weiblichkeit

An der Wiege des CDSM stehen neben einer Vielzahl anderer, auch gegensätzlicher Faktoren, der 'Krieg der Männer' sowie die Entdeckung des 'Territoriums der Frau'. Diesen beiden Themen stelle ich jeweils an einzelnen Punkten einige Beobachtungen und Überlegungen gegenüber, die ich aus den Interviews gewonnen habe.

1. Die zunehmende Unzufriedenheit der Frauen – Mitarbeiterinnen wie Nutzerinnen – mit ihrer Situation in einer männlich dominierten Institution verlangte, als Kritik formuliert und in eine Praxis umgesetzt zu werden, ohne daß sich die Frauen auf unergiebigere direkte Auseinandersetzungen und aufreibende Machtkämpfe mit den Männern einlassen wollten.

In diesem Zusammenhang spielt die Wahrnehmung einer Atmosphäre von drohender Gewalttätigkeit und nicht nur latenter Aggressivität in den gemischten CSM eine zentrale Rolle, die von den Mitarbeiterinnen und Nutzerinnen als extrem unangenehm, einschüchternd und behindernd erlebt wird. Diese Aggressivität wird überwiegend direkt den Männern, aber auch teilweise der Organisations- und Arbeitsweise eines 'normalen' gemischten Zentrums zugeschrieben. Eine weitere Ursache wird darin gesehen, daß die Lebensgeschichten der BesucherInnen der psychiatrischen Dienste oft von sehr konflikthaften Beziehungen zum anderen Geschlecht geprägt sind, die auch oder gerade in den Zentren ausgetragen werden.

Vor allem in dieser Beziehung hat das CDSM für die Nutzerinnen die Bedeutung eines Schutz- und Rückzugsortes.

An den gemischten Zentren kritisieren sie zudem den mangelnden Respekt ihrer Intimität, der schon allein durch die gemeinsame Bad- und Toilettenbenutzung nicht gegeben ist und eine sie belastende oder belästigende Atmosphäre von „Promiskuität“ (*‘Luna e L’Altra’*, S. 5) Für viele Frauen wiederholen sich dort frühere entwürdigende Erfahrungen, Verletzungen ihrer körperlichen wie psychischen Grenzen in oft unerträglicher Weise.

Eine Nutzerin, Mutter einer ca. zehn Jahre alten Tochter, formuliert folgendermaßen, weshalb sie das Frauenzentrum einem gemischten vorzieht:

„Ich fühle mich hier ruhiger, auch mit meiner Tochter, freier...Allerdings bin ich verheiratet, danke, ich suche hier keinen Mann...Wenn es einer Frau sehr schlecht geht, und ein Mann ihr die Hand hält, dem es auch schlecht geht, und dann das passiert, was nicht passieren sollte, geht es meist beiden hinterher noch schlechter. Wenn eine Frau dir die Hand hält, ist das anders...“

Ich halte das Thema ‘Aggressivität’ innerhalb des CentroDonna für sehr brisant. Von mehreren Mitarbeiterinnen hörte ich, daß der Level der Aggressivität im Zentrum wesentlich niedriger sei als in gemischten Zentren; die blind-aggressiven Ausbrüche der Frauen, die durch die Gegenwart der Männer provoziert würden (sich ausziehen, obszöne Reden etc.) seien zielgerichteteren Äußerungen von Aggressivität gewichen.

Trotzdem kann ich mich des Eindrucks nicht erwehren, daß die Betonung von Harmonie im Zentrum, insbesondere von seiten einiger Mitarbeiterinnen, teilweise einer Projektion der Aggressivität auf ‘die Männer’ geschuldet ist. Die Tendenz zur Kultivierung eines weiblichen Ideals von Friedfertigkeit halte ich besonders in einem psychiatrischen Frauenzentrum für problematisch. Ich denke, daß viele Frauen ‘verrückt’ werden, insbesondere depressiv, da sie unter dem Zwang, nicht ‘aus der Rolle zu fallen’ und der (oft damit verbundenen) großen Angst vor der eigenen Wut, die Flucht in die Krankheit antreten.

2. Die verstärkte Wahrnehmung von Bedürfnissen, Interessen und eigenen, als weiblich bezeichneten Anteilen, die nur zusammen mit anderen Frauen entdeckt, gefördert und ausgelebt werden können, bildete gewissermaßen den Ausgangspunkt für die Überlegungen, ein Frauenzentrum zu gründen.

Zu der Selbstverständlichkeit, mit der im CDSM Eigenschaften als weiblich bzw. männlich definiert werden, möchte ich einige Erklärungen vorausschicken. Einerseits lassen bestimmte Themen der dort stattfindenden Seminare und die das Zentrum dokumentierenden Texte den Einfluß der Theorie der „Differenza di Genere“¹⁷, einer seit Mitte der 80er Jahre von einem Zweig

der italienischen Frauenbewegung entwickelten Theorie und Praxis der Geschlechterdifferenz, erkennen. Andererseits zeigt sich, daß die wenigsten Mitarbeiterinnen oder Nutzerinnen mit dieser Theorie wirklich vertraut sind. Vielmehr habe ich den Eindruck, daß die Annahme einer Geschlechterdifferenz sich leichter (als z.B. in Deutschland) mit dem Selbstverständnis italienischer Frauen vereinbaren läßt, was sicherlich auf die traditionell stärker ausgeprägte Teilung der Welt in eine männliche und weibliche zurückzuführen ist.

Die Entdeckung und gegenseitige Anerkennung von als weiblich bezeichneten Eigenschaften wie das Aufeinandereingehen, die Aufmerksamkeit für 'die kleinen Dinge', die Berücksichtigung der Körperlichkeit, aber auch Gestaltungswille, Sinn für Komplexität und Weitsicht werden als zentral für die eigene Motivation, das Zentrum zu besuchen oder dort zu arbeiten, angesehen. Meine Irritation über diese Strategie der Aufwertung sogenannter weiblicher Qualitäten erwies sich jedoch in einigen Punkten als voreingenommen.

So haben der bewußte Umgang mit und die Wertschätzung der bis dahin als quasi-natürlich betrachteten Eigenschaften zur Folge, daß sie sich in Wissen, Fähigkeiten und bestimmte Praktiken verwandeln, die ich noch veranschaulichen werde.

Die Mitarbeiterinnen ziehen damit die Konsequenz aus dem jahrelang währenden Anpassungsdruck und der gleichzeitigen Nichtanerkennung ihrer Arbeit in den gemischten Institutionen, die sich auch in deren Hierarchien widerspiegelt. Ihre neue Praxis beruht zum Teil auf der Erkenntnis, daß die Deinstitutionalisierung, insbesondere die Anstaltsauflösung u. a. erst durch 'weibliche' Praktiken wie Emotionalität, reproduktive Fähigkeiten und die Aufmerksamkeit für das Alltägliche ermöglicht wurde. Diese 'Qualitäten' führten in gemischten (männlich geprägten) Arbeitszusammenhängen zur persönlichen Verausgabung oder wurden ausgebeutet und als selbstverständlich vorausgesetzt; gleichzeitig fühlten die Mitarbeiterinnen sich gezwungen, sie zu verleugnen und sich anzupassen.

In diesem Punkt kreuzen sich die Motivationen der Nutzerinnen und der Mitarbeiterinnen. Die Nutzerinnen können im Zentrum eher davon ausgehen, daß ihre Art zu denken, zu fühlen und zu kommunizieren, ein Echo findet. Im CDSM wird ihren Körpern, ihrer psychischen Befindlichkeit große Aufmerksamkeit entgegengebracht. Beispielhaft sei die Anwendung des Shiatsu genannt, auf die sich einige Mitarbeiterinnen spezialisiert haben. Für viele Frauen, die das Zentrum besuchen, stellt dies eine völlig neue Erfahrung ihres Körpers dar. Der Massageraum, den fast alle von mir befragten Frauen als ihren Lieblingsraum bezeichneten, liegt etwas abseits vom Zentrumsbetrieb und ermöglicht das Entstehen einer konzentrierten, 'intimen' Atmosphäre. Den Mitarbeiterinnen, die diese Technik praktizieren, wird zum einen große Anerken-

nung entgegengebracht, zum anderen erleben sie die Arbeit mit Frauen als größere Befriedigung und weitaus unkomplizierter, „weil Männer dazu neigen, die Anwendung der Massage mit Liebe oder etwas anderem zu verwechseln“ (so Lucia L., Psychologin im CDSM).

Meinem Eindruck nach entspricht das Ausleben dieser ‘weiblichen’ Anteile, einem enormen Nachholbedürfnis der Frauen, diese Form der Zuwendung zu erfahren bzw. auszutauschen. Die Entdeckung dieser, bis dahin vielen Frauen unbekanntem Möglichkeiten, wurde (und wird) von vielen Festen begleitet.

Bemerkenswert ist, daß andere Motive wie die Möglichkeit durch die Arbeit im CDSM, den eigenen Macht-, Verantwortungs- und Kompetenzbereich auszuweiten, selten direkt angesprochen werden und kaum in den Dokumenten, die zur Gründung des Zentrums verfaßt wurden, vorkommen.

5. Ansprüche und Realität

Nicht alle Frauen des CDSM waren und sind davon überzeugt, daß ein ‘CentroDonna di Salute Mentale’ den geeigneten Rahmen für die neu gewonnenen Erkenntnisse und Praktiken darstellt. Sie befürchten, daß die Erfordernisse des institutionellen Auftrags eines CSM, der Zwang zur Routine und die Hierarchien, sie wieder einholen könnten.

Ausdrücklich wird daher als eins der obersten Ziele des CDSM eine maximale Entpsychiatisierung genannt, die vor allem durch die Einbeziehung von Frauen aus nicht-psychiatrischen Berufen oder Interessensgebieten erreicht werden soll; eine Strategie, die an eine Tradition aus der Zeit Basaglias anknüpft¹⁸. In dieser Beziehung kommt dem Verein ‘Luna e L’Altra’ eine wichtige Bedeutung zu. Er organisiert vorwiegend, manchmal in Zusammenarbeit mit anderen lokalen Frauen- oder Lesbenorganisationen, die kulturellen und rekreativen Aktivitäten, wie zum Beispiel die wöchentlich stattfindende Schreib- und Dichtungswerkstatt, die von einer Dozentin der Universität Triest geleitet wird, die Yoga- und Massagelokurse, Filmvorführungen, Gesprächskreise über Gewalterfahrungen oder Sexualität und Seminare über die Mutter-Tochterbeziehung. Diese Aktivitäten stehen prinzipiell allen Frauen aus der Stadt offen, so daß es vorkommt, daß eine Nutzerin zusammen mit Mitarbeiterinnen und anderen Frauen aus der Stadt einen Englischkurs in der via Gambini besucht.

Ein anderes Beispiel ist das Zeitungsprojekt, daß von einer als Mitarbeiterin angestellten Flüchtlingsfrau aus Sarajevo, die dort als Journalistin tätig war, geleitet wird. Ihre berufliche Vorbildung und ihr offenes Auftreten, das aus ihrer Distanz zu der üblichen Mitarbeiterinnenrolle herrührt, verleihen diesem Projekt einen realen Wert, der den Rahmen einer im herkömmlichen Sinne therapeutischen Animation sprengt. Das Engagement der Frauen – Nutzerin-

nen wie Mitarbeiterinnen – zeigt, daß es anscheinend psychiatriefremden Personen eher gelingt, die verschiedenen Realitäten zu überbrücken.

Einige der vorher erwähnten Befürchtungen, die in einem Interview mit dem Satz „La psichiatria ti divora!“ – („Die Psychiatrie verschlingt dich/frißt Dich auf!“)¹⁹ zum Ausdruck gebracht werden, scheinen sich jedoch zu bestätigen. Sowohl die Nutzerinnen als auch andere Frauen aus der Stadt zeigen wenig Ansätze, sich das Zentrum aktiv als ihren Ort anzueignen, auch wenn das von den Mitarbeiterinnen intendiert ist. Die Nutzerinnen haben zu dem Zentrum ein viel ambivalenteres Verhältnis als die Mitarbeiterinnen, die sich dort ihren Arbeitsplatz frei gewählt haben. Seit dem die CSM gegründet wurden, bedeutet der Kontakt mit der Psychiatrie, wie zu Zeiten der Anstalt, zwar nicht mehr den gesellschaftlichen Tod, doch ist der Stigmatisierungseffekt nicht verschwunden. Den CSM, die den Prozeß der Anstaltsauflösung doch erst ermöglichen, haftet ‘der Geruch des Irrenhauses’ immer noch an. Zudem setzt, meinem Eindruck nach, manchmal gerade das starke Engagement der Mitarbeiterinnen den Gestaltungsmöglichkeiten der Utenti im Zentrum Grenzen.

Mehrere Frauen, die in ihren Krisenzeiten vom Zentrum betreut werden, haben dort auch ihren Arbeitsplatz, z.B. eine Köchin und eine Masseurin; sie balancieren sozusagen an der Grenze zwischen den beiden Gruppen der Utenti und der Mitarbeiterinnen. Außerdem beteiligen sich die Nutzerinnen in unterschiedlichem Maße an der praktischen Arbeit (z.B. dem Telefondienst); teilweise sind sie auch in die Betreuungsarbeit involviert, da sie oftmals in engerem Kontakt mit den betreffenden Frauen stehen als die Mitarbeiterinnen. Es geschieht relativ selten, daß die Nutzerinnen selber Aktivitäten ins Leben rufen. Ein Beispiel dafür ist jedoch eine Trockenblumenwerkstatt, die über ein Jahr existierte. Die Kontinuität gewann dieses Projekt sicherlich durch den Umstand, daß die Leiterin für die Werkstatt einen eigenen Raum zur Verfügung gestellt bekam und durch den Verkauf der Gestecke etwas verdiente.

Die kleine Gruppe der Utenti, die zuvor im SpazioDonna aktiv war, der gewissermaßen den Keim des CentroDonna di Salute Mentale bildete, erlebte die Realisierung desselben sogar als einen regelrechten Machtverlust. Im ‘SpazioDonna’ war aufgrund seiner geringen institutionellen Einbindung ein relativ gleichberechtigtes Miteinander von Nutzerinnen und Mitarbeiterinnen möglich, das durch die Institutionalisierung dieses Frauenraums als CDSM beendet wurde, weil beide Gruppen eine Verstärkung ihrer jeweiligen Rollen erlebten.

Die ernüchternde Bilanz meiner Darstellung aus der Sicht der Nutzerinnen möchte ich jedoch aus mehreren Gründen relativieren.

Zum einen ist die stark polarisierende Beschreibung des Verhältnisses von Nutzerinnen und Mitarbeiterinnen auch darstellerischen Gründen geschuldet.

Sie bildet nur einen Ausschnitt der Realität im Zentrum ab und sagt wenig über die tatsächlichen Beziehungen und Begegnungen der beiden Gruppen aus. Zum anderen ist der Maßstab der gleichgewichtigen Machtverteilung und permanenten Infragestellung der Rollen im Rahmen der Organisation eines 'Centro di Salute Mentale', ein im wörtlichen Sinne utopischer. Er dient hier jedoch dazu, einen realistischen Blick für die Rollenverteilung im CDSM zu gewinnen. Desweiteren ist es die Frage, ob die Verwirklichung dieses Maßstabs immer wünschenswert ist: Zum Beispiel haben viele Utenti, zumindest eine Zeit lang, das berechnete Bedürfnis, Verantwortung abzugeben. Die ständige Diffusion der Rollen würde sie, wie auch die Mitarbeiterinnen, überfordern.

6. Tendenzen einer anderen Arbeitsweise

Einige der Begründerinnen des CDSM betonen, daß für sie die Besetzung eines Frauenraums keinen Selbstzweck darstellt, sondern daß sie sich als eine Art Forschungsgruppe verstehen. Dabei steht die Frage, ob und wie sich durch die Separierung von den Männern die Ausdrucksformen der Verrücktheit von Frauen und die Suche nach anderen Antworten und anderem Umgang mit psychischem Leiden verändern würden im Mittelpunkt.

- Die allgemein erhöhte Aufmerksamkeit füreinander, das verstärkte Sich-auf-einander-Beziehen und Auf-einander-Eingehen im Zentrum entwickelte sich zu einer Praktik, die die Mitarbeiterinnen als 'chorischen oder chorartigen Arbeitsstil' ('stilo corale') bezeichnen. Dessen Wirkungsweise besteht zunächst darin, keine Frau im Zentrum mit einer Krisensituation allein zu lassen, sondern in extremen Fällen, alle Anwesenden in die Krise zu involvieren. Das 'Ausrasten' oder Delirieren einer Frau wird oft als Ausdruck einer großen momentanen Verzweiflung, einer Ohnmacht und eines Bedürfnisses nach Aufmerksamkeit angesehen; allein durch die kollektive Anteilnahme ist es oft möglich, mit der betroffenen Frau durch die Krise zu gehen, was eine einzelne Person überfordern würde. Durch die beruhigende Präsenz der Gruppe können 'institutionelle Antworten' wie Psychopharmaka oder die sogenannte 'Zwangsbehandlung'²⁰ zumindest hinausgezögert, wenn nicht sogar verhindert werden.
- Die Programme des CDSM, die für einzelne Nutzerinnen erstellt werden, um eine Antwort auf ihre Situation zu suchen, unterscheiden sich beträchtlich von denen der gemischten Zentren. Allgemein wird versucht, die Bedürfnisse der einzelnen Frau stärker als die der Familie zu berücksichtigen, obwohl diese oft unauflöslich miteinander verwoben scheinen. Das sei am Beispiel des Umgangs mit 'den Depressiven' verdeutlicht: Es wird ihnen verstärkt das Recht zuerkannt, sich zu verwei-

gern und Pause zu machen; allerdings gibt es auch im 'CentroDonna' eine kleine Gruppe dieser Frauen, deren Zustand seit Monaten unverändert schlecht ist und deren hartnäckige Präsenz von den Mitarbeiterinnen als belastend empfunden wird. Im Unterschied zu den gemischten Zentren werden sie jedoch nicht ignoriert, sondern als eine 'Infragestellung der Arbeitsweise des Zentrums' erlebt.

- Ein wichtiges Ziel des Zentrums – der bewußte Umgang bzw. ein verminderter Gebrauch von Psychopharmaka – wird durch das Zusammenwirken der verschiedenen Praktiken erreicht, die ich hier stichwortartig anführen will:
 - das Angebot von Naturheiltherapien und anderer „weicher Techniken“: Bachblütentherapie, Shiatsu, Yoga, Hilfe bei der Ernährungsumstellung
 - das (typisch Triestinische) Engagement für die konkrete praktische Veränderung der Lebensumstände
 - das vermehrte Angebot von persönlicher Beratung und Gesprächen

Bezüglich des letzten Punktes ist bemerkenswert, daß im CDSM drei Psychologinnenstellen besetzt wurden, mehr als in jedem anderen psychiatrischen Dienst.

- Stärker als in gemischten Zentren knüpfen die Nutzerinnen untereinander Freundschaften, helfen sich gegenseitig und tauschen sich miteinander aus, was mit dem Begriff eines 'veränderten Klimas unter den Frauen' bezeichnet werden kann. In diesem Zusammenhang möchte ich die Aussagen einiger Mitarbeiterinnen erwähnen, denen zufolge die Nutzerinnen weniger symptomatisieren, sondern direkter von ihren Problemen sprechen oder diese durch Gefühle ausdrücken. Die sie umgebende größere Aufmerksamkeit wecke bei den Frauen eine größere Bereitschaft und den Wunsch, aus 'ihrer Welt' herauszutreten um den Kontakt zu den anderen zu suchen bzw. nicht zu verlieren.

Die Mitarbeiterinnen führen diese Entwicklung darauf zurück, daß die Frauen durch die Abwesenheit der Männer gewissermaßen eine Maske fallen ließen. Die Möglichkeiten der Frauen sich in den anderen wiederzuerkennen, würde sie eher zu sich finden lassen und gleichzeitig der Realität näherbringen.

7. Die Geschlechtertrennung und der Widerspruch der Psychiatrie

Dieser positiven Tendenzen im Frauenzentrum ungeachtet, ist die Separierung von den Männern im Rahmen einer solchermaßen institutionalisierten psychiatrischen Arbeit nicht ganz so selbstverständlich, wie sie bisher in diesem Artikel dargestellt wurde. Der Kern der Problematik wird treffend von

dem Satz des schon erwähnten Zitats einer Nutzerin des CDSM: „Ich bin schon verheiratet, danke, ich suche hier keinen Mann.“ veranschaulicht; auch die keineswegs nur scherzhaft gemeinte Bemerkung einer Mitarbeiterin, sie hätten schon öfters überlegt, statt des Frauenzentrums ein Heiratsinstitut zu gründen, weist in die gleiche Richtung. Häufig bilden Einsamkeit und soziale Isolation die Bedingungen dafür, daß Frauen in Kontakt mit der Psychiatrie kommen. Für einige Frauen stellt das CSM z.B. den einzigen Bezugspunkt zur Außenwelt dar und damit potentiell die Möglichkeit, Kontakte auch zu Männern zu knüpfen. Diese Situation beschreibt das Zitat einer anderen Mitarbeiterin folgendermaßen: „Manchmal ist es traurig, besonders Sonntags, zu sehen, wie schmerzlich für die Frauen die Abwesenheit ‘des Anderen’ sein kann.“²¹

Diese ‘Sehnsucht nach dem Anderen’, die u.U. gerade im Zentrum zutage tritt, kann dort nicht gestillt werden; sie bleibt ein offener Punkt, der jedoch teilweise in die Arbeit mit den Frauen einfließt. Ihm wird insofern Rechnung getragen, als die Männer mittlerweile zu den meisten Festen eingeladen werden.²² Ansonsten vertrauen die Mitarbeiterinnen darauf, daß die Frauen, wenn es ihnen besser geht, in der Lage sind, selber diesem Problem zu begegnen.

Der Ausschluß der Männer stellt jedoch m.E. im Vergleich zu dem folgenden das geringere Problem dar.

In vielen Fällen werden die Frauen von ihren Familien oder den Nachbarn in das CDSM gebracht; zudem gibt es auch in Triest, wenn auch in sehr geringem Ausmaß, Fälle von Zwangseinweisungen, so daß von einem ‘freien’ Entschluß der Frauen, das Zentrum zu besuchen, meist nicht die Rede sein kann.²³

Hier taucht der Grundwiderspruch der Psychiatrie wieder auf, der in ihrer Doppelfunktion besteht, einerseits therapeutische Aufgaben zu übernehmen, andererseits die Verteidigung der öffentlichen Ordnung, heute: der Norm, zu gewährleisten.

Die Triestiner Praxis beruht zumindest ihrem Anspruch nach darauf, diesen Widerspruch nicht mit einer reibungslos funktionierenden, ‘alternativen’ Psychiatrie zu versöhnen, sondern ihn aufzudecken, oder in ihrer Sprache, ‘zu öffnen’.

Das ‘CentroDonna di Salute Mentale’ stellt einen Versuch dar, an diese Tradition, auch nach der Überwindung der Anstalt, unter den neuen Bedingungen des ‘Territoriums’ anzuknüpfen und sie weiterzuentwickeln.

Die Arbeit des CDSM, die von einer Praxis der Geschlechterdifferenz ausgeht, läßt in vieler Hinsicht Ansätze erkennen, die sich den moderneren Formen der Befriedigung des Wahnsinns widersetzt, die nach Foucault in seiner Medizinierung und Psychologisierung (Psychopharmaka, psychiatrische Diagnosen und Therapien) besteht (vgl. Kapitel 6).

Eine offene Frage bleibt hingegen, ob die Frauen des CDSM der Versuchung entgehen, ein Weiblichkeitsbild zu (re-)konstruieren, das dem 'weiblichen Wahnsinn', insofern er unverständliche oder aggressive Züge zeigt, als Norm dienen soll. Dies wird von ihrer Bereitschaft abhängen, sich dem Wagnis der 'Unbekannten' auszusetzen.

Bibliographie

- Basaglia, Franco (Hrsg.) (1980): *Die negierte Institution oder die Gemeinschaft der Ausgeschlossenen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.
- Basaglia, Franco/Basaglia-Ongaro, Franca (Hrsg.) (1980): *Befriedigungsverbrechen. Über die Dienstbarkeit der Intellektuellen*. Frankfurt a. M.: Europäische Verlagsanstalt.
- Bopp, Jörg (1980): *Antipsychiatrie: Theorien, Therapien, Politik*. Frankfurt a.M.: Syndikat.
- Bertoluzza, Eva/Gitzl, Martina/Ralser, Michaela (Hrsg.) (1994): *Pathos-Psychose-Pathologie. Der weibliche Wahnsinn zwischen Ästhetisierung und Verleugnung*. Wien: Wiener Frauenverlag.
- Castel, Robert (1980): *Vom Widerspruch der Psychiatrie*. In: Basaglia/Basaglia-Ongaro (Hrsg.) (1980): *Befriedigungsverbrechen. Über die Dienstbarkeit der Intellektuellen*. Frankfurt a.M.: Europäische Verlagsanstalt, S. 81-97.
- Castel, Robert (1983) *Die psychiatrische Ordnung. Das goldene Zeitalter des Irrenwesens*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Fogli di Informazione Nr. 54/55 (1979): *donna e follia*. Mailand.
- Foucault, Michel (1980): *Macht-Wissen*. In: Basaglia/Basaglia-Ongaro (Hrsg.) (1980): *Befriedigungsverbrechen. Über die Dienstbarkeit der Intellektuellen*. Frankfurt a. M.: Europäische Verlagsanstalt, S. 63-81.
- Gallio, Giovanna/de Leonardis, Ota/Giannichedda, Maria Grazia/ Mauri, Diana (1983): *La liberta e' terapeutica? L'esperienza psichiatrica di Trieste*. Mailand: Feltrinelli.
- Gallio, Giovanna (Hrsg.) (1991): *Nell 'Impresa Sociale. Cooperazione, Lavoro, Ri-Abilitazione, Culture di Confine nelle Politiche di Salute Mentale*. Triest: Edizione 'e'.
- Goffman, Erving (1973): *Asyle. Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Kresimon, Felicitas (1994): *Arbeit mit jungen Erwachsenen in der Psychiatrie in Triest*. Unveröffentlichte Diplomarbeit am Fachbereich Erziehungswissenschaften, Freie Universität Berlin.
- Libreria delle donne di Milano (1988): *Wie weibliche Freiheit entsteht. Eine neue politische Praxis*. Berlin: Orlanda-Frauenverlag.
- Penfold, P. Susan/Walker, A.Gillian (1984): *Women and the psychiatric paradox*. Montreal: Eden Press.

Quargnal, Sabrina (1991): *Ruoli della Donna e Disagio Psicico Feminile*. Tesi di laurea. (unveröffentlichte Diplomarbeit) Triest.

Sansone, Aurelia (1992): *Scusi, dov'è l'uscita?* Trieste: Edizione 'e'

Scabia, Giuliano (1979): *Das große Theater des Marco Cavallo. Phantasiearbeit in der Psychiatrischen Klinik Triest*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Stachel, Maria (1982): *Die 'Psichiatria Democratica' in Triest*. (Unveröffentlichte Diplomarbeit an der Johannes Gutenberg Universität). Mainz.

Dokumente:

'L'Istituzione Inventata' von Franco Rotelli, Direktor der psychiatrischen Dienste Triests.

'Luna e L'Altra: Trieste, un'esperienza al femminile' von Giuseppina Ridente und Loredana Franco

Presentazione dell'Associazione 'Luna e L'Altra'

Psichiatria, La Differenza Di Genere, Un'Esperienza Di Pratica Fra Donne A Trieste. (Proposte per un Dibattito) von Giovanna del Giudice, Giuseppina Ridente, Assunta Signorelli.

Interviews mit den Mitarbeiterinnen und Nutzerinnen des 'CentroDonna di Salute Mentale' geführt im Dezember 1993 und im April 1994 von mir, K.D.

Anmerkungen:

¹ Der Begriff 'psychisches Leiden' ('sofferenza psichica') entstammt dem Sprachgebrauch der Triestiner Praxis, die damit den Begriff der 'malattia' (Krankheit) kritisiert und sich von ihm abgrenzt. Dieser Kritik liegt die Annahme zugrunde, daß mit dem Begriff 'Krankheit' bestimmte gesellschaftliche/familiäre Mißstände und Widersprüche und individuelle Dispositionen etikettiert und kontrolliert werden, die durch im weitesten Sinne Bedürftigkeit bzw. Armut an sozialen, ökonomischen, kulturellen und psychischen Ressourcen charakterisiert sind. Dabei wird die Existenz von psychischem Leiden oder Verrücktheit nicht negiert. Im 'CentroDonna di Salute Mentale' wird von der 'sofferenza femminile' gesprochen, um auf die Unterschiedlichkeit von 'männlichem' und 'weiblichem' Leiden aufmerksam zu machen.

² Franco Basaglia, gestorben 1981, der frühere Direktor der psychiatrischen Anstalt von Triest, war die Leitfigur und der Vordenker der Bewegung 'Psichiatria Democratica', ('Demokratische Psychiatrie'), deren wichtigste Ziele der Kampf gegen die psychiatrischen Anstalten, sowie die 'Negation' der psychiatrischen Wissenschaft waren.

³ Wie etwa Ronald D. Laing und David Cooper in den 60er Jahren in England oder das 'Sozialistische Patientenkollektiv' 1970 in Heidelberg. vgl. Bopp, Jörg (1980): *Antipsychiatrie*.

⁴ Unter 'Institution' wird in Triest die psychiatrische Wissenschaft, ihre Einrichtungen wie z.B. die Anstalt und deren Legitimationsgrundlagen in Form von Gesetzen verstanden.

⁵ Obwohl sich ein Trend zur Selbstnormierung/der Verlagerung der sozialen Kontrolle in die eigene Person abzeichnet und wie der postmodernen Rede von der Entgrenzung der Kategorien Normalität/Pathologie zum Trotz, behauptet die Psychiatrie auf diesem Gebiet ihre Machtstellung. Vgl. auch Bertoluzza, Gitzl, Ralser 1994, S. 11 ff.

⁶ 'Utente' (sing.), 'utenti' (pl.), (dt. (Be-)NutzerIn, TeilnehmerIn), heißen in Triest die BesucherInnen der 'Centri di Salute Mentale'. Im Italienischen wird 'utente' üblicherweise in folgenden Zusammenhängen verwandt: BenutzerInnen von öffentlichen Verkehrsmitteln, Rundfunk-, oder VerkehrsteilnehmerInnen, Telefonkunde/-kundin.

⁷ Als 'Impresa Sociale' ('Soziales Unternehmen') bezeichnet Franco Rotelli, der jetzige Direktor der psychiatrischen Dienste Triests das Ensemble aller Einrichtungen, Kooperativen und Initiativen, die auf dem 'Sektor der geistigen Gesundheit' entstanden sind. S.a. Kapitel 2, Anmerkung 13

⁸ 'Gesundheit' ist im Sprachgebrauch der Triestiner ein weit gefaßter Begriff, der für alles steht, was das Wohlbefinden eines Menschen umfassen kann: z.B. soziale Beziehungen, Bildung, Wohnung, Arbeit, Einkommen, Affektivität, Interessensverwirklichung.

⁹ siehe Anmerkung 10

¹⁰ 'Arbeit im Territorium' könnte in etwa mit gemeindenaher oder offener Psychiatriearbeit übersetzt werden. Die Termini unterscheiden sich insofern, als die Triestiner ihre Aufgabe weniger in der psychiatrischen 'Versorgung' der Gemeinde sehen. 'Arbeit im Territorium' heisst die Stärkung der 'sozialen Vertragsfähigkeit' der Personen und eine reale Veränderung ihrer Lebensumstände zu erzielen.

¹¹ Diese Zahl ist ungenau und muß im Zweifelsfall nach oben aufgerundet werden, da nicht alle NutzerInnen registriert werden; sei es wegen einer allgemeinen Abneigung gegen bürokratische Vorgänge, sei es, weil die MitarbeiterInnen Registrierungen und die Erstellung von Krankenberichten aus politischer Überzeugung ablehnen.

¹² Vgl. Goffman, Erving (1973) *Asyle. Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen*.

¹³ Ein Schwerpunkt der Arbeit liegt deswegen auf Aus- und Weiterbildung und Rehabilitation. Die Suche nach der Konfrontation mit der 'Normalität' unterscheidet die Triestiner Unternehmen von den hierzulande üblichen, rein therapeutisch ausgerichteten, ghettoisierten 'Beschützenden Werkstätten'. Dafür sind sie bereit, einen Balanceakt zwischen dem Druck zu gesellschaftlicher Integration/Anpassung und der Entwicklung eigener, ihnen angemessener Arbeitsformen zu vollführen.

¹⁴ Es handelte sich dabei um Leitfaden gestützte Expertinneninterviews, die ich im Rahmen meiner Diplomarbeit in Soziologie durchführte.

¹⁵ Hartung, Klaus (1976) *Die neuen Kleider der Psychiatrie. Vom anti-institutionellen Kampf zum Kleinkrieg gegen die Misere*.

¹⁶ Quelle: Interview Nr. 2, 12.12.1993

¹⁷ s.a. 'Libreria delle Donne di Milano' (Hrsg.) (1988): *Wie weibliche Freiheit entsteht*.

¹⁸ Vgl. Scabia, Giuliano (1979): *Das große Theater des Marco Cavallo. Phantasiearbeit in der psychiatrischen Klinik von Triest*.

¹⁹ Quelle: Interview Nr. 9, 19.12.1993

²⁰ Im CDSM gab es im Jahr 1993 drei Fälle von 'Zwangsbehandlungen', des sogenannten 'Trattamento sanitario obbligatorio' (T.S.O.). Das T.S.O. erfolgt nach einer aufwendigen bürokratischen Prozedur, ist durch die Betroffenen anfechtbar und jeweils sechs Tage lang gültig. In minder schweren Fällen bedeu-

tet es, daß die Betroffenen mit dem psychiatrischen Dienst in Kontakt treten müssen; es kann aber auch die erzwungene Unterbringung in einem CSM zufolge haben.

²¹ Quelle: Interview Nr. 2, 12.12.1993

²² Einen anderen Ausnahmefall, in dem Männern (angehörigen Ehemännern, Lebensgefährten, Söhnen etc.) der Zutritt zum Zentrum gewährt wird, bilden die gemeinsamen Gespräche mit der Ärztin oder anderen Mitarbeiterinnen.

²³ Statistisch gesehen ist die stationäre Aufenthaltsdauer von Frauen in den CSM kürzer als die von Männern. Diese Zahlen erscheinen jedoch in einem anderen Licht, wenn bedacht wird, daß Frauen oft die 'Funktion' übernehmen, den Zusammenhalt der Familie zu gewährleisten und dabei z.T. Verhältnisse stabilisieren, die ihnen selber schaden.

Krisenhafte Umbrüche im Selbstbild von Studentinnen am Studienende

Erika Krejci

Unter den Studierenden mit Examensschwierigkeiten, die die Psychotherapeutische Beratungsstelle für Studierende – PBS – aufgesucht haben, fiel im Laufe der Jahre eine bestimmte wiederkehrende Problemkonstellation auf, die in dieser Weise nur bei Frauen vorkommt. Es handelte sich um ausgesprochen leistungsorientierte und erfolgsgewohnte Frauen, die durch schwere Lern- und Arbeitsstörungen während ihres Abschlußexamens bzw. beim Schreiben der Doktorarbeit zu scheitern drohten.

An Hand der kursorischen Darstellung von 4 Behandlungsverläufen werde ich die Erfahrungen skizzieren, die meinen Überlegungen zugrunde liegen. Zwei der Studentinnen kamen zunächst nur deswegen in die PBS, weil sie ein Attest für eine Fristverlängerung brauchten; die ambivalente Einstellung gegenüber einer Inanspruchnahme psychotherapeutischer Hilfe war aber für alle vier bezeichnend. Bei der forcierten Stärke und Selbständigkeit, die zu ihrem Selbstverständnis gehörte, war das Eingeständnis von Hilfsbedürftigkeit bereits ein erster Schritt heraus aus einer problematischen Persönlichkeitsentwicklung. Das Angebot der PBS – sofortige Gesprächstermine für eine begrenzte Zeitdauer in wöchentlichen Abständen – kam ihrem Wunsch nach aktueller Bewältigung eines ungrenzten Konfliktes bei größtmöglicher Rücksichtnahme auf ihr Autonomiebedürfnis entgegen.

Die Namen in den folgenden Fall-Skizzen sind erfunden, biographische Daten wurden zur Unkenntlichmachung dort verändert, wo es die psychodynamischen Zusammenhänge nicht nennenswert stört.

1.) Eva, 26 Jahre

Die junge Frau kommt wegen Konzentrations- und Arbeitsstörungen bei der Fertigstellung ihrer Magisterarbeit in die PBS. Außerdem klagt sie über seit Monaten bestehende Schlafstörungen. Während sie früher nur für das Studium gelebt und auch an den Wochenenden gearbeitet hatte, wenig Schlaf brauchte und nach einem sehr guten Abitur immer sehr erfolgreich bei der Zwischenprüfung, allen Referaten und Hausarbeiten war, geht sie nun erstmals seit einigen Monaten Interessen außerhalb der Universität nach. Sie spricht vernünftig, distanziert und mit leiser Ironie über der Situation stehend, dabei witzig und originell. Es zeigt sich sehr rasch, daß sie aus dieser Haltung nicht heraus

kann, daß sie ihr zur zweiten Natur geworden ist. Wir brauchen eine lange und geduldige Arbeit, um Angst, Selbstwertgefühle und Gefühle von Einsamkeit und Verlassenheit hinter dieser scheinbaren Selbstgewißheit zugänglich zu machen.

Schon im ersten Gespräch höre ich, daß ihr Vater Emotionen als etwas typisch Weibliches bezeichnet hat. Sie war stolz darauf, daß er sie selbst nicht diesen emotionalen Frauen zurechnete, sondern sie für überlegt und sachlich hielt. Der Vater mit seinen festen Meinungen und seinem (scheinbaren?) Nonkonformismus war immer ihr großes Vorbild gewesen. Dagegen war ihr Verhältnis zu ihrer Mutter, die ihrerseits die zwei jüngeren Brüder deutlich vorzog, zwar bemüht, aber nie gut gewesen.

Allmählich schälte sich heraus, wie sehr Eva ihr Studium nicht als ihre eigene Sache, sondern für ihren Vater betrieben hatte. Im ersten Semester hatte er sogar ihren Stundenplan mit ihr zusammengestellt. Sie hatte ursprünglich vor, seinem Wunsch entsprechend zu promovieren und eine wissenschaftliche Laufbahn einzuschlagen. Ihre Professoren hatten diese Pläne wegen ihrer unzweifelhaften Begabung ebenfalls unterstützt. Allerdings erhielt sie schon in der Schulzeit und dann wieder bei der Bewerbung um ein Stipendium Hinweise, daß sie sich stärker von ihrem Vater lösen müsse und daß es ihr an persönlicher Reife fehle. Sie vergaß diese Bemerkungen nie, wußte jedoch überhaupt nichts damit anzufangen. Erst jetzt, nachdem sie begonnen hatte, sich von den väterlichen Vorgaben zu entfernen, nachdem also verspätet ein innerer Trennungs- und Ablösungsprozeß eingesetzt hatte, konnte sie sich selbst besser wahrnehmen. Ihr fiel auf, daß sie sich in sich selbst getäuscht hatte; die Schreibtischarbeit kostete sie viel mehr, als sie zuvor realisiert hatte, und sie brachte ihr bei weitem nicht die gleiche Befriedigung ein wie andere, konkretere Tätigkeiten. Nun ging beim Schreiben auf einmal nichts mehr voran, weder bei der Magisterarbeit noch bei der Fertigstellung einer letzten Hausarbeit. Für sie „stürzte eine Welt zusammen“.

Sie bekam abendliche Panikanfälle mit Herzrasen und hatte das Gefühl, ins Bodenlose zu fallen. Die psychotherapeutischen Gespräche bzw. die Beziehung zu mir, also zu ihrer Therapeutin, boten ihr in dieser Situation einen gewissen Halt und reduzierten ihre Angst „auf ein menschliches Maß“. Sie begriff sehr rasch, daß es darum ging, nun ihren eigenen Weg zu suchen. Der Halt, den ich ihr anbot, war nicht so beschaffen, daß sie sich nach Vorgaben von mir hätte richten können. Dennoch versuchte sie lange Zeit, sich wenigstens an vermeintlichen Erwartungen von mir zu orientieren. „Kleine, gute Erfahrungen“ führten jedenfalls von Anfang an dazu, daß sie sich in einer Situation der Ratlosigkeit und Verwirrung nicht mehr völlig alleine fühlte.

Als ihr ihre Identifikation mit ihrem Vater bewußter wurde, tauchte im Laufe unserer Arbeit zunehmend ein entwertetes weibliches Selbstbild auf, das seine Wurzeln wohl schon in ihrer Kindheit hatte. Die sexuelle Reifung in der Pubertät brachte dann erhebliche Schwierigkeiten mit sich. Sie hatte damals starke Gewichtsschwankungen gehabt, kam sich unattraktiv vor und beteiligte sich nicht an den „läppischen“ Vergnügungen der Gleichaltrigen. Von verbalen Attacken von Arbeitern, „ungewaschenen Männern im Bus, die nicht richtig Deutsch sprechen konnten“, hatte sie sich sehr erniedrigt gefühlt. Äußerungen des Vaters wie: „Die hat auch den Verstand zwischen den Beinen“ oder „Wenn bei Frauen ein Mann im Spiel ist, geht ihr ganzer Verstand in den Arsch“, verletzten sie nicht nur selber, sondern beschädigten auch das Bild ihres bewunderten Vaters. Er wurde dadurch selbst zu einem der bedrohlichen Männer, vor denen er sie immer gewarnt hatte.

Studentin zu sein war für sie schließlich wie ein Schutzschild gegen all solche männlichen Angriffe. „Frau und doof sind synonym“, „Frauen haben keine großen intellektuellen Fähigkeiten, weil sie mehr an leiblichen Dingen interessiert sind“ – das alles betraf sie nun nicht mehr, weil sie als Studentin nicht zu diesen Frauen gehört. Man ist eine Ausnahme-Frau.

Eva konnte nun merken, in welchem Ausmaß sie sich davon bedroht fühlte, daß irgend jemand ihr nachweisen könnte, daß sie etwas nicht weiß. Diese Angst hatte etwas davon, als Hochstapler entlarvt zu werden. Sie hatte sich von dem Wunschbild, das der Vater von ihr als starker, unabhängiger Ausnahme-Frau entworfen hatte, verführen lassen, hatte sich dabei aber zugleich unbewußt mit seiner Geringschätzung der Frauen im allgemeinen und ihrer Mutter im Besonderen verbündet. Dadurch geriet sie in einen tiefen Zwiespalt mit ihrem eigenen Geschlecht und entsprechend mit ihrem Selbstgefühl. Sie kam sich hohl und leer vor, ohne Substanz, ohne eigene Meinung. Bislang hochgeschätzte Eigenschaften von ihr gerieten in ein neues Licht, z.B. ihre Bereitschaft jederzeit anderen zu helfen und für andere da zu sein. Das erwies sich einerseits als eine Verkehrung von passiv zu aktiv, d.h. sie konnte damit ihre eigene Hilfsbedürftigkeit vor sich selbst verborgen halten. Zum weiteren war es auch eine Art Wiedergutmachung ihres schlechten Gewissens sowie Konfliktscheu, d.h. Unfähigkeit, nein zu sagen aus Angst vor dem Verlust von Zuneigung. Nur sehr zögernd und unter Durcharbeitung vieler Ängste konnte sie schließlich ihre eigenen Wünsche nach Hilfe und Trost auch bewußt erleben.

Sie entdeckte die entwertete Mutter in sich selber. Mit vielen Schuldgefühlen wegen ihrer kritischen Gedanken, dann aber auch mit großer Erschütterung und Traurigkeit wurde ihr klar, wie wenig Anerkennung, Unterstützung und Schutz sie von dieser selbstbezogenen, autoritäts- und männergläubigen Mutter erlebt hatte. Die Mutter war oberflächlich, sehr stark von der Meinung anderer

abhängig und in ihrer Zwanghaftigkeit kleinlich und einengend. Sie ging ihr mit ihren entsprechenden Nörgeleien auf die Nerven. Auch die Mutter konnte sich nicht helfen lassen, obwohl sie ständig über ihre Arbeit klagte. Man konnte ihr nie etwas recht machen, bekam nie einen Dank. Eva schämte sich auch dafür, daß die Mutter immer etwas Besseres sein wollte als die anderen, sich dabei aber gar nicht selten in ihrer Unwissenheit blamierte. Daß sie mit ihren studierenden Kindern angab und sich mit deren Erfolgen schmückte, ohne daß sie sich aber für ihr Leben interessierte, war eine weitere große Enttäuschung für die Tochter. „Eine gute Haushälterin, aber keine gute Mutter“ hatte der Vater gesagt und sie gab ihm recht. Den Ärger auf ihre Mutter mit dem Vater zu teilen, verband sie beide noch zusätzlich miteinander. Der Vater ging so weit, im Beisein seiner Frau zu sagen, er habe nur zwei Frauen auf dieser Welt geliebt, seine Mutter und seine Tochter. (Hier wird die Liebe zur Tochter idealisiert und mit der Entwertung der Mutter durch den Vater verknüpft.)

Nun stellte Eva im Laufe der Gespräche bei sich fest, daß sie sozusagen zweigeteilt war, zwei verschiedene Seiten hatte, die sie als „die Köchin“ und „die Wissenschaftlerin“ bezeichnete. (Sie war eine ausgesprochen gute und geschickte Köchin, der die praktischen Arbeiten auch Spaß machten.) „Ich habe beide Pole in mir und verleugne immer einen von beiden. Ich will sie zusammenbringen“ sagte sie. Es war das ihre ureigenste Formulierung für den Versuch der Überwindung der ödipalen Spaltung, in der sie bis dahin gelebt hatte.

Sie fragte sich unsicher, ob ihr Wunsch nach Kindern lediglich Gefühlsduselei, Bequemlichkeit und Rückzug in das einfache Leben bedeutete oder mehr. Sie trennte sich von ihrem Freund, als es klar wurde, daß er an einem Zusammenleben bzw. an einer Familiengründung nicht interessiert war. Die Ambivalenz in dieser Beziehung, die anfänglich für sie ein Schutz vor Abhängigkeit gewesen war, wurde nun zu einem Hindernis für eine Vertiefung und Weiterentwicklung ihrer Freundschaft. Sie machte ihr Examen und bekam eine Stelle. Wir verabschiedeten uns, obwohl ohne allen Zweifel noch sehr viel zu tun gewesen wäre. Aber eine Entwicklung in Richtung auf eine stärkere Integration und entsprechende Entfaltung der eigenen Lebensthemen kann sich unter nicht zu schwierigen Lebensumständen auch mit Hilfe der eigenen Ressourcen sowie eines verinnerlichten guten Objektes ohne Therapie fortsetzen.

2.) Corinna

Unmittelbar vor ihrem 29. Geburtstag kommt Corinna, eine lebhafte, schöne, sehr elegante junge Dame wegen Schwierigkeiten beim Schreiben ihrer Doktorarbeit zu mir. Sie kommt nicht voran, vertut ihre Zeit und leidet unter Schlafstörungen. Sie ist persönlich hineingezogen in die Forschungsarbeit über die sie berichten will, weiß aber, daß von ihrem Professor nur „objektive For-

schung“ akzeptiert wird, nicht aber die Reflexion subjektiver Beteiligung. Obwohl sie seit kurzem verheiratet ist, wird sie noch von ihrem Vater finanziert, der viel Geld hat. Er hat eine verantwortliche Position in einer großen Firma inne. Nicht zuletzt seinetwegen will sie eine gute Note bei der Promotion bekommen, zumal er sie als Professorin sehen möchte. Er selbst ist in seinem Beruf äußerst tüchtig und erfolgreich; sie als seine Tochter soll das auch sein. Nun hat sie unter dem Druck ihrer Arbeitsstörungen angefangen sich zu fragen, ob sie nicht Angst vor dem endgültigen Erwachsen-Werden hat. In ihrem Studienfach gibt es kaum Stellen, und für eine Frau schon gar nicht. Sie weiß also nicht, was aus ihr nach der Promotion werden soll: Die gemeinsamen Träume im Hinblick auf eine große berufliche Karriere erweisen sich plötzlich als nichts anderes als Träume!

Beim Fortgang der Gespräche wird dann als Hindernis für die Verwirklichung ihres akademischen Abschlusses die unbewusste Bedeutung der Doktorarbeit als Produkt einer Inzestbeziehung erkennbar. Sie träumt, daß sie Geschlechtsverkehr mit ihrem Vater hat, der sich sehr kontrollierend und bestimmend verhält und dabei viel stärker ist als ihr Mann, was sie sehr beeindruckt. Nach diesem Traum will sie die Gespräche mit mir abbrechen, ohne daß ihr dieser Zusammenhang bewußt geworden wäre. Ich erhebe Einspruch, und wir arbeiten weiter. Ich höre dann, daß sie selbst äußerlich ihrer Mutter, wesensmäßig aber dem Vater sehr ähnlich ist. Sie beide sind sich gewachsen, bieten einer dem anderen Paroli und bewundern mit der Bewunderung des anderen auch sich selbst. Ihre Mutter, eine attraktive und emotionale Frau, hat bis zu ihrem 20. Lj. kaum eine Rolle für sie gespielt, wie sie zunächst meint. Seitdem hat sie entdeckt, daß die Mutter zwar oft wehrlos und ausgeliefert, aber doch in ganz anderer Weise bei sich selbst sein kann als der Vater und daher etwas verkörpert, was sie sehr erstrebenswert findet.

Sie hat als junges Mädchen unbewußt über die Mutter mit ihren Gewichtsproblemen triumphiert, hat es genossen, die Blicke der Männer auf sich zu ziehen und mit vielen Männern prickelnden und unkomplizierten Sex zu genießen. Das habe sie leicht und lebendig gemacht. Sie hat früher sehr viel gelacht: „Das Lachen ist mir aber vergangen“, sagt sie.

Ihr Körper hat sich verändert und auf einmal ist sie es selbst, die die übergriffigen und anmaßenden Bemerkungen des Vaters über ihre Rundungen in hilflosem Zorn über sich ergehen lassen muß. In der Beziehung zu ihrem Mann war zunächst sie die aktive. Sie hat ihn verführt; er sei vorher Jungfrau gewesen, wie sie sagt. Ihr Verhältnis zu ihm hat Vieles von dem einer Schwester zu ihrem Bruder. So kommt ihr erheblich jüngerer Bruder ins Gespräch, auf den sie bei seiner Geburt und als Baby sehr eifersüchtig gewesen war. Dann stellt sich heraus, daß er im Gegensatz zu ihr ein Problemkind war, immer viel

Angst hatte und viel Bemutterung brauchte, die oft von ihren Eltern an sie delegiert wurde. So hat sie sich von klein auf sehr um ihn gekümmert. Wir entdecken, daß sie insgeheim mit ihrem Bruder als „versehrtem Mann“ identifiziert ist. (Es gibt also zwei verschiedene Formen männlicher Identifizierung bei ihr, die mit dem starken Vater und die mit dem schwachen Bruder. Beide sind zugleich inzestuöse Liebesobjekte.)

Sie merkt im Weiteren, daß sie sich mit einem Teil ihres Selbst völlig dem Vater unterworfen hat: wie er läßt sie bei sich keinerlei Emotionen gelten. Er hatte sie bei früher vorkommenden Emotionsausbrüchen regelrecht zusammengestaucht und sie zwischen ihrem 14. und 21. Lj. oft geschlagen, wobei sie eisern die Zähne zusammenbiß, damit er sie nicht weinen sehen konnte. Eines Tages dann schlug sie zurück, der Bruder griff ein und trennte sie.

Als ich den Zusammenhang zwischen diesen Erfahrungen und ihren Problemen bei der Darstellung von Gewalterfahrungen in ihrer Promotion deute, kommen noch weitere Elemente ihrer sadomasochistischen Fixierung an „die Väter“ zur Sprache. (Doktorväter sind nicht ganz selten die Erben von älteren, also infantilen Beziehungsformen). Sie kennt nicht nur die masochistische, sondern durchaus auch die sadistische Position und sagt: „Ich habe Angst vor dieser Power.“ Ihre Arbeit konnte nun langsam fortschreiten.

Sie fängt an, sich an die warmherzige und weiche Seite ihres Vaters zu erinnern und kann sehen, daß er zu Zeiten in ungewöhnlichem Maße sensibel und einführend sein kann, wenn er das auch in aller Regel sorgfältig versteckt. Parallel dazu tauchen in der Übertragung Abhängigkeitsängste und die Angst auf, in die Gewalt einer Hexe zu geraten. Damit werden Verlassenheitserfahrungen in der Beziehung zur Mutter aus der Kinderzeit zugänglich. Diese war alles andere als mütterlich und hat beide Kinder nicht gewollt. Ihre eigene Kindheit war schwer und sie wäre lieber berufstätig geblieben, als Hausfrau und Mutter zu werden. Corinna bemerkt, daß sich auch alle ihre Freundinnen von ihren Müttern abgrenzen und sie nicht ernst nehmen. Alle seien wenig autonom, und keine von ihnen bliebe an der Uni. Ihr „Abschied von den Eltern“ – von den tatsächlichen Eltern wie auch von der Universität – wurde in dieser Weise durch die Aneignung unbewältigter Kindheits- und Jugenderfahrungen in der Therapie, durch die bessere Integration heterogener Selbst-Anteile und durch den Verzicht auf Größenphantasien vorbereitet.

Nach dem erfolgreichen Abschluß ihrer Promotion sagt sie: „Seit der Prüfung fühle ich mich stärker als Frau und viel verletzlicher.“

3.) Julia

Die 25 jährige Studentin kommt wegen gravierender Arbeitsstörungen bei der Fertigstellung ihrer Magisterarbeit in ihrem 11. Semester in die Psychotherapeutische Beratungsstelle, weil sie ein Attest zur Verlängerung der Abgabefrist benötigt. Sie wirkt blaß, streng und verschlossen. Ich bin beeindruckt von der stillen Erwartungslosigkeit, mit der sie mir gegenüber sitzt, als gäbe es in der ganzen weiten Welt keine Hoffnung und keine Hilfe für sie – nur eben ein Attest, also etwas ganz Punktuell und Konkretes. Sie beschreibt, wie sie vor dem Schreibtisch sitzt, mit den Fingern spielt, etwas aufräumt, nichts voran bringt und sich dabei zuschaut. Sie beginnt zu weinen, während sie sagt, sie gleite aus Selbstreflexion ins Grübeln und gerate dann in ein schwarzes Loch. Sie kennt solche depressiven Verfassungen seit ihrem 15. Lebensjahr (also seit der Pubertät). Sie ergänzt dann, daß sie zu anderen Zeiten sehr aktiv ist, ungeheuer viel Energie hat und dann auch sehr anspruchsvoll ist. Sie will im kommenden Jahr heiraten, kann aber dennoch nicht sehen, von welchem Sinn ihr Leben erfüllt sein könnte.

Im letzten Jahr hatte sie sich zunehmend zurückgezogen, weil sie alles so anstrengend fand. Damals hatte sie das Gefühl, daß sie des Lebens müde ist.

Sie ist das 6. von 8 Kindern eines Landwirts, die einzige, die studiert hat. Nach ihr kommen noch zwei jüngere Schwestern. Später erfahre ich, daß die Schwester vor ihr gestorben ist, ohne daß wir der Bedeutung dieser Tatsache für ihre depressive Grundstimmung nachgehen konnten. Die Beziehung zu ihrer Mutter blieb weitestgehend aus unserem Gespräch ausgespart, aber die Art und Weise, wie sie Distanz zu mir hielt, ließ viel unbewußten Konfliktstoff erahnen.

In der Schule hatte sie nie Mühe gehabt. Möglicherweise hat sie ihre intellektuelle Begabung als Zuflucht vor emotionalen Problemen entfaltet. Ihre Eltern waren ihre guten Leistungen gewöhnt und verstanden nie, warum sie Angst hatte. Sie konnte weder sich selbst noch ihnen klar machen, daß sie nicht wußte, worauf es mit ihr und ihrem Leben hinaussollte. Sie kommt erst wieder, nachdem sie ihre Magister-Arbeit abgegeben hat, 6 Wochen vor ihrer ersten mündlichen Prüfung. Lieber wäre es ihr eigentlich, auch weiterhin zu glauben, daß sie sich nur selber helfen kann, aber ihre Angst ist zu groß. Ihr einsamer Stolz hatte sie an den Rand ihrer Möglichkeiten geführt.

In ihrer Familie bestimmt ein eisernes protestantisches Pflichtbewußtsein das Leben, das sie selbst als Lebensinhalt aber zu wenig findet. Sie versteht nicht, warum sie trotzdem nicht dazu in der Lage ist, moralische Ansprüche z.B. für ein berufliches Engagement in Entwicklungsländern, die eine Freundin an sie heranträgt, für sich selbst abzulehnen. In anderen Situationen hat sie durchaus ein Rebellionspotential zur Verfügung, hat auch in dem Jugendverband, in dem

sie seit Jahren arbeitet, davon Gebrauch gemacht und dort sehr nachdrücklich und wirkungsvoll im Vorstand ihre Gesichtspunkte vertreten. Als sie mir das erzählt, bekommt sie funkelnde Augen, wird lebhafter und lächelt verschmitzt, so daß ich plötzlich die organisationsfähige und entschiedene junge Frau vor mir sehe, die sie in einem anderen Zusammenhang offenbar durchaus sein kann. Ihr Verlobter hat sie in dem Jugendverband so kennengelernt – willensstark und sicher. Diese Schale sei dann Stück für Stück abgebröckelt, wie bei einer Zwiebel.

Sie geht ihren Zweifeln an dem Sinn des Lebens nach. Die religiösen Antworten helfen ihr überhaupt nicht dabei. Sie erinnert sich, wie sie mit 6 oder 7 Jahren nachts mit dem Gedanken aufwachte, „Mutti und Papa könnten sterben.“ Später hat sie sich überlegt, daß ein Weltuntergang das beste wäre, damit niemand alleine zurückbleibt. Es kommen Erinnerungen an wiederkehrende Angstträume und schließlich liest sie mir einzelne Gedichte von sich vor. In einem kriecht ein roter Käfer auf den Bergen und Schluchten einer schwarzen Asphaltstraße herum, auf der plötzlich rechts und links von ihm große, schwarze Reifen vorüberrollen. Da wir nicht den großen Rahmen einer Psychoanalyse zur Verfügung haben, sage ich nichts über meine Vermutung, daß sie damit das Gefühl eines gefährlichen, miteinander verbundenen Elternpaares darstellt, sondern fasse lediglich das Gefühl von Bedrohung in Worte, das sie mit diesem Bild ausgedrückt hat. Sie antwortet, wenn sie die Bibel lese, fände sie überall nur Gericht und nicht die Gnade, die den Menschen zugesprochen wird. Sie lebe immer in dem Gedanken: „Du mußt gut sein!“ So können wir das Dilemma eines streng erzogenen Mädchens verstehen, das aus Respekt vor den Eltern kaum wagte, ihre eigenen Wünsche anzumelden – z.B. nach längeren Haaren, die sie statt ihrer Jungenfrisur gerne gehabt hätte. Erst hinter ihrem nie zugelassenen Ärger tauchen Erinnerungen an Kindheitserlebnisse enger Gemeinschaft mit dem Vater auf. Sie sitzt mit ihm auf dem Mähdescher und er vertraut ihr das Lenkrad an, während er die anderen Hebel bedient. Von der übrigen Welt ist durch den Staub nichts mehr zu sehen, durch den Lärm nichts mehr zu hören, nur sie und er. Das war für sie der Inbegriff des Glücks. Wenn er aber abgestiegen war und ihr Kommandos zuschrie, weil er den Lärm des Motors übertönen mußte, machte ihr das Angst, weil sie es so erlebte, als schimpfte er mit ihr – ein rascher Wechsel von glücklicher Nähe und Gemeinsamkeit zu Angst vor Streit und Bestrafung!

In der ersten Sitzung nach einer Feiertagspause hatte sie die erste ihrer drei mündlichen Prüfungen erfolgreich hinter sich gebracht. Sie hat geträumt, sie sei schwanger, weiß aber diesen Traum von neuem Leben „nicht zu gewichten“.

Als sie die Überlegungen zu ihren Hochzeitsfeierlichkeiten schildert, erlebe ich ihren ganzen uneingestandenem Protest in der geheimen Komik, mit der sie das Verhalten ihres Vaters beschreibt, der wie immer will, daß alles nach seinem Kopf ablaufen soll. Als ich sie darauf aufmerksam mache, ist ihr das gar nicht fremd. Sie bestätigt, daß sie ihn mittlerweile manchmal geradezu grotesk findet.

Nach dieser Stunde wird die Frage nach dem Auf und Ab ihrer Stimmung, nach den „schwarzen Löchern“ und dem häufigen Grübeln und Zweifeln von ihr nachdrücklicher und aktiver gestellt, nicht mehr so als gäbe es ja doch keine Antworten auf solche Fragen. Nun will sie wissen.

Sie kann sich erinnern, wie sehr die unerreichbare, kühle Überlegenheit ihres Vaters sie wütend gemacht hat, stimmt dann aber ohne weiteres meiner Deutung zu, daß sie das Kontrollierte, Unerreichbare und Überlegene selbst übernommen hat. Sie habe es besonders Schwächeren gegenüber herausgelassen, habe ihre jüngeren Schwestern damit ganz schön drangsaliert. Wie der Vater organisiert sie am liebsten alles ganz perfekt, damit ja nichts schief gehen kann. Dann fällt ihr aber plötzlich ein, daß sie zum Erstaunen ihres Verlobten manchmal ganz spontan und unvernünftig sein kann. Mit einem kleinen Lachen setzt sie hinzu, er könne das allerdings auch!

In dieser Passage der Therapie wurden bestimmte konträre Verhaltensweisen von ihr besonders deutlich als zusammengehörig erkennbar. Sie entwickelte nun statt eines Gefühls von eigener Widersprüchlichkeit ein stärkeres Gefühl von Kohärenz, weil sie durch die Möglichkeit das Zusammenspiel der beiden Seiten bewußter als zuvor zu erleben, diese auch besser steuern und zum Ausgleich bringen konnte.

In Diskussionen mit Freunden wehrte sie sich gegen deren Denk-Schema. „In der modernen Partnerschaft muß die Frau gleichwertig sein“, hieß es. Sie ihrerseits hielt dagegen, wie es denn wäre, wenn sie mal anerkennen würden, was eine Hausfrau oder Mutter alles tut. Nun äußert sie die Vermutung, daß der Druck, unter dem sie sich immerzu gefühlt hat, dadurch entstanden sein könnte, daß sie diesen allgemein anerkannten Weg einer eher schematisch verstandenen Emanzipation für sich gar nicht wolle.

Sie erzählt mir, daß es im Südseeraum einen Initiationsritus gibt, bei dem die Jungen in das Maul eines geflochtenen Krokodils hinein- und auf der anderen Seite wieder herauskriechen müssen. Damit bringt sie das alte Sinnbild des Sterb und Werde, des Verschlungenwerdens, des „Hinabfahrens in die Grube“ als Bedingung einer neuen Lebensstufe zur Sprache.

Vor ihrer dritten und letzten Prüfung in Philosophie wirkt sie sehr angespannt und ängstlich. Ich lasse mir einfach erzählen, worauf sie sich vorbereitet hat. Dabei entdecken wir ihre Schwierigkeit, Philosophie in einer akademi-

schen Art und Weise zu betreiben, d.h. fern von allen persönlichen, eigenen Fragen. Sie empfindet es dann als große Hilfe, in die Prüfung so hineinzugehen, daß sie sie stärker als ihre eigene Sache betrachtet, nicht nur als von außen erzwungenes Muß. Sie traut sich ihre eigenen Überlegungen vorzutragen und kommt mit einem sehr guten Resultat aus dieser gefürchteten Etappe zurück. Auch die schriftliche Arbeit hat übrigens eine sehr gute Note erhalten. Mindestens so wichtig ist aber, daß sie selber findet, daß es ihr Text geworden ist, ihr ganz eigener Text, der wirklich Hand und Fuß hat.

Ihr Verlobter hat sie jetzt zur „Meisterin der Künste“ (Magister Artium) ernannt, was uns beiden großes Vergnügen macht.

4.) Susanne

Susanne kommt wenige Tage nach ihrem 26. Geburtstag in die Psychotherapeutische Beratungsstelle. Sie wirkt ungeheuer angespannt und wie getrieben. Sie ist im 15. Studiensemester eines geisteswissenschaftlichen Studiums. Dieses Studium nun droht zu scheitern. Nachdem ihre erste Magisterarbeit abgelehnt worden ist, kann sie auch die zweite Arbeit nicht rechtzeitig fertigstellen. Sie kommt mit dem Schreiben nicht voran und kann sich nicht konzentrieren. Um sich zu zwingen, ballt sie die Faust, verkrampft den ganzen rechten Arm und schlägt dann mit der Faust auf den Tisch. So kann sie besser durchhalten. Auf diese Weise hat sie schon früher vor dem Abitur, vor allen Klausuren und Referaten ihre Panik-Gefühle bekämpft. Ihre Scheine hat sie aber alle mit 1 oder 2 gemacht.

Neben ihren Schwierigkeiten mit den Professoren, die ihre beiden Magisterarbeiten betreut hatten, kommt bald auch eine von ihr als sehr autoritär empfundene Frau im Prüfungsamt zur Sprache. Ich verstehe das als Hinweis auf ihre Angst vor Ablehnung und Zurückweisung durch mich und dadurch können wir ihre Angst vor Autoritäten als ein zentrales Element ihrer gegenwärtigen Situation verstehen. Sie hat erst nach der Ablehnung ihrer ersten Magisterarbeit begriffen, daß von ihr nicht nur das Referieren der Auffassungen von verschiedenen Autoritäten, sondern etwas Eigenes erwartet wurde. Das hat eine krisenhafte Entwicklung angestoßen.

In diesem Zusammenhang spricht sie erstmals von ihrem Vater. Er ist Arbeiter, hat ein großes Charisma, so daß viele junge Leute seinen Rat suchen, während sie ihn als stur bezeichnet, sich immer von ihm bevormundet gefühlt hat und in den letzten Jahren viele Auseinandersetzungen mit ihm hatte. Sie habe immer die Welt aus seiner Sicht und durch seine Augen gesehen. Es sei kaum möglich gewesen ihm gegenüber eine eigene Meinung zu vertreten. (Nun wird aber genau das von ihr gefordert!)

Weil sie sich zu ihrem Erstaunen nach dem ersten Gespräch erleichtert fühlt, geht sie auf meinen Vorschlag ein, die Gespräche fortzusetzen, um sich mit ihrer großen Selbstunsicherheit, ihren hohen Ansprüchen an sich selbst und mit ihrem Perfektionsdrang auseinanderzusetzen. Sie erhält eine Verlängerung der Abgabefrist um 2 Monate durch ein von mir ausgestelltes Attest.

Als ich feststelle, daß diese Arbeit eine ungeheuer wichtige Funktion für ihr Selbstbewußtsein hat, antwortet sie sofort, sie habe Männer immer für fähiger gehalten: „Ich wollte mich den Männern stellen!“ Sie komme aus einem engen katholischen Milieu, was die Ungleichheit zwischen Männern und Frauen noch verstärkt habe.

Erstmals klingt eine Thematik an, die sich dann wie ein roter Faden durch die Gespräche ziehen wird: Sie kann es nicht vertragen, wenn sie Anerkennung findet, und sie hat bisher viel Anerkennung im Studium gefunden! Trotz ihrer Offenheit mir gegenüber empfinde ich sie als emotional sehr reserviert. Sie hat offenbar zu große Angst vor einer Beeinträchtigung ihrer Autonomie, um sich auf eine persönlicher gefärbte Beziehung mit mir einzulassen. Ich muß da sein, aber etwa so wie eine Mutter, die nicht eingreifen darf, während ihr Kind seine eigenen Kräfte ausprobiert und auf Entdeckungen ausgeht.

Am Ende der zweiten Stunde mache ich Susanne schließlich darauf aufmerksam, daß sie bislang noch kein einziges Mal ihre Mutter erwähnt hat. Mit deutlicher Reserviertheit sagt sie, die Mutter sei diejenige, die gut sei, die alles verzeihe. Sie gebe aber immer nach und beziehe keine Position. So wolle sie nicht sein! Als ich unter dem Eindruck einer unausgesprochenen Frontstellung mir gegenüber zu ihr sage: „Sie können nicht schätzen, was Sie von ihr haben“, meint sie, sie wisse, daß sie keineswegs ein reines Abbild ihres Vaters sei, sondern auch Eigenschaften ihrer Mutter habe. Die Mutter könne sich z.B. mit Dingen auseinandersetzen und habe ein psychologisches Feingefühl und eine Verständnissfähigkeit, die dem Vater fehle. Sie sei aber auch verträumt und das wolle sie selbst überhaupt nicht!

In dem nächsten Gespräch setzt sie sich mit ihrer Angst vor Autoritäten auseinander: „Wenn man sich von ihnen Angst einjagen läßt, dann kann man nicht bringen, was man weiß. Man verzichtet sogar aus Selbstlosigkeit darauf, zu bringen, was man weiß.“ (Das ist eine spontane Beschreibung einer masochistischen Unterwerfung, um ödipaler Rivalität aus dem Wege zu gehen.) Sie konfrontiert sich mit ihrer hektischen Arbeitsweise und überlegt, daß die mit Aggressionen verbunden ist und etwas Selbstzerstörerisches hat; sie setze sich selbst herab! Sie kennt aber auch ein anderes, ruhiges Arbeiten, das aus ihrem eigenen Interesse heraus erwächst. Sie will versuchen, ihre Magisterarbeit in dieser Weise zu Ende zu schreiben.

Sie spricht von ihrer alten Angst, alleine zu sein. Sie hat als Einzelkind viel gedurft und viel bekommen, was ihr aber auch oft vorgehalten wurde. Sie sollte dankbar dafür sein, was sie wütend gemacht hat. Die Eltern hätten nie gesehen, daß sie eine eigene Person ist. Sie hat sich als Kind gewünscht einmal im Krankenhaus zu liegen, weil die immer gesagt haben, es gehe ihr zu gut: „Das Verletzte in mir ist nie anerkannt worden!“ Daß dieses „Verletzte“ auch mit Phantasien über ihren weiblichen Körper zusammenhing, ließ sich zwar vermuten, aber doch nicht direkt erarbeiten. So sagte sie, sie habe immer gewußt, daß sie „innendrin“ unsicher war und habe geglaubt, die anderen müßten das wissen. Für den Psychoanalytiker klingen hier Phantasien über das Innere des Körpers an. Der Rahmen einer Psychotherapie mit einer Wochen-Stunde reicht jedoch nicht aus, um tief unbewußte Zusammenhänge dem Bewußtsein zugänglich zu machen. Dagegen sprach sie sehr explizit über ihren Wunsch über der Masse der Frauen zu stehen, „individueller zu sein“ als diese: „Das ist das Frauenbild meines Vaters. Das habe ich übernommen. Ich muß ihm beweisen, daß ich anders bin als andere Frauen. Die kochen nur und putzen und verstehen nichts von Politik!“ Aber auch über Mannweiber ist der Vater hergezogen, so daß sie selbst bis vor wenigen Jahren Männern gegenüber eine ganz abwartende Haltung eingenommen hat.

In der Vorstellung der Konfrontation mit den Prüfern erlebte sie erneut alte Ohnmachtsgefühle, besonders abends vor dem Einschlafen. Sie weiß, daß das irgendwie mit ihrem Frausein zu tun hat. Dabei spielt das Gefühl, den Blicken der Männer ausgesetzt zu sein, eine Rolle: „Ich wollte das nie, was die Männer in unserer Gesellschaft über die Frauen reden. Aussehen ist alles, sonst werden einem die Mängel reingedrückt.“

Sie sieht sich zwischen zwei Welten, die heute nicht mehr einfach die väterliche und die mütterliche Welt sind, sondern die Welt ihres Herkommens, ihrer Kindheit und die neue Welt der Universität, des akademischen Lebens. Sie hat Angst, daß ihr ihr Grundoptimismus verloren gehen könnte, Angst vor der Einsamkeit, weil sie sich von ihrem Herkommen entfernt, auch von ihren Eltern: „Es ist so ein Abgehobensein. Es wäre leichter, da drin zu bleiben.“ Sie hat Angst, daß sie nur noch sachlich und rational sein könnte: „Ich möchte mir etwas von dem Emotionalen und Spontanen bewahren, aber alleine würde mir das nie mehr genügen.“

Nachdem wir erneut an ihren Ängsten vor der Prüfungssituation gearbeitet haben, wird sie weicher und entspannter, kann gut arbeiten und sogar Pausen machen. Nun merkt sie, daß sie sich immer leid getan und insgeheim darauf gewartet hat von einem Mann gerettet zu werden. Die Entspannung hält nicht an, sondern weicht erneut einem tiefen Mißtrauen gegenüber den Professoren, verbunden mit einer entsprechenden Kampfhaltung. Damit schützt sie sich

aber vor den noch ängstigeren Phantasien, die Professoren könnten wohlwollend sein: „Dann erwarten sie ja etwas von mir!“ (Das hieß zugleich, daß sie dann diesen Erwartungen würde entsprechen wollen und in dieser altvertrauten Form um die Prüfer werben würde!)

Susanne bekam eine tadellose Note in ihren verschiedenen Examina. Vor der letzten Prüfung hatte sie Angst, sie könnte den ganzen Stoff verlieren, erlebte dann aber, daß „alles da war“: „Er war wie zusammengefallen.“

Sozusagen als Abschiedsgeschenk teilt sie mir in unserem letzten Gespräch lächelnd mit, daß sie seit einiger Zeit einen Freund habe, zieht sich aber emotional sofort wieder von mir zurück und fängt an, über die Mutterrolle zu philosophieren.

Kommentar

Die 4 Frauen waren zwischen 25 und 29 Jahre alt, also im frühen Erwachsenenalter. Durch ihre Examensprobleme offenbarte sich eine Spaltung in ihrer Persönlichkeit, die sie bis dahin nicht wahrhaben wollten. Sie mußten alle am Ende ihres Studiums noch einmal durch eine Trennungs- und Ablösungsphase von den elterlichen Objekten hindurch, und zwar insoweit diese mit divergenten Selbstrepräsentanzen eng verbunden waren. Erst durch die bewußte und selektive Aneignung bestimmter Selbst- und Objektrepräsentanzen (Teuwssen 1990) verbunden mit der Verwerfung anderer wurde eine größere Einheitlichkeit in ihrem Selbstbild möglich. Dieser Umstrukturierungsprozeß lief auf die Festigung einer ödipalen Struktur mit der Akzeptanz des Inzestverbotes und der Bejahung des eigenen Geschlechtes hinaus.

Alle vier waren in ihrer Rolle als Studentinnen in erheblichem Ausmaß mit ihren Vätern identifiziert. Sie waren alle intensiv mit Fragen ihrer Weiblichkeit bzw. mit der Bewertung dieser Tatsache befaßt, ohne daß ihnen das klar gewesen wäre. Frau-Sein bzw. Mann-Sein war bei allen in einer unreifen, polarisierenden Weise konzeptualisiert und sehr stark mit gesellschaftlichen Cliche-Vorstellungen verknüpft (Kaplan 1990). Diese Cliche-Vorstellungen ähneln sich bei den vieren trotz des sehr verschiedenen sozialen Hintergrundes der Elternhäuser. Sie scheinen Vorstellungen ihrer Väter und zugleich verbreiteten gesellschaftlichen Stereotypen zu entsprechen, aus denen sich die Töchter nicht befreien konnten: Männer sind generell überlegen; ihre Sachlichkeit und Intelligenz ist mehr wert als die Emotionalität der Frauen; diese sind stärker an leiblichen Dingen interessiert und relativ beschränkt. Aus dem Blick der Töchter auf die Vorgänge innerhalb und außerhalb der Familie sind Ergänzungen dazugekommen: die Männer haben mehr Macht; sie haben das Sagen, insbesondere auch in der sexuellen Beziehung der Geschlechter daheim und in der Öffentlichkeit; sie beurteilen das Aussehen und den Körper der Frauen und ha-

ben das Recht, das offen zu äußern; das Leben der Männer ist interessanter als das einer Frau.

Die Identifikation mit ihren Vätern diene diesen Frauen dazu, der entwerteten weiblichen Rolle zu entgehen. Trotzig rebellierten sie dagegen, die in ihren Augen benachteiligte Rolle ihrer Mütter für sich zu akzeptieren. (Auch die Mütter scheinen übrigens wenigstens zum Teil mit ihrem Frauenlos unzufrieden gewesen zu sein.) Sie wollten beweisen, daß sie so gut wie ein Mann sein können, akzeptieren aber gerade dadurch tief unbewußt die Unterordnung weiblicher Erlebens- und Denkweisen unter die männlichen. Die Auflehnung gegen das vermeintliche Diktat einer von Geburt an vorbestimmten Unterlegenheit erfolgte bei diesen begabten Mädchen vor allem durch gute und sehr gute Schul- und Studienleistungen. Leistungen dienten nicht in erster Linie der Selbstverwirklichung, sondern der Aufwertung. In einem Fall – bei Eva – wird das Wissen wie ein Schutzpanzer entwickelt, der undurchdringlich den dahinter verborgenen weichen (depressiven) Kern schützen soll; die Entwicklung der intellektuellen Fähigkeiten dient insofern einer defensiven Aufgabe.

Diese Verknüpfung von männlichem Selbstbild mit intellektueller Leistungsfähigkeit (Chehrazi 1988) steht in unversöhnlichem Gegensatz zu dem emanzipatorischen Anliegen der vier Studentinnen. Sie führt angesichts der Prüfungen zunächst zu einem schweren Einbruch in der bisherigen Funktionsweise. Die Prüfungen, die auf dem Hintergrund des infantilen Konflikts wie Initiationsriten erlebt werden – diese gehen in primitiven Gesellschaften der Aufnahme in den Kreis der Männer bzw. der Frauen voraus – erzwingen eine Klärung im Selbstverständnis dieser Frauen als Frauen. Sie erzwingen eine bewußtere Trennung vom Vater und der väterlichen, also männlich geprägten Gefühls-, Denk- und Wertwelt, um die Unterwürfigkeit zusammen mit dem trotzigem Aufbegehren gegenüber der idealisierten „Männerwelt“ der Wissenschaft hinter sich zu lassen. Das war die Voraussetzung dafür, ein im Prinzip persönlich bestimmtes Verhältnis zu dem Wissensstoff zu ermöglichen und die eigenen, subjektiven Anliegen mit dem akademischen Wissen in kreativer Weise zu paaren, z.B. sie mit philosophischen Fragestellungen verbinden zu können (Julia).

Die Schwierigkeit in der therapeutischen Begegnung bestand zunächst einmal darin, das Zutrauen der Studentinnen zu gewinnen. Vermutlich war es eine Hilfe, daß ihnen eine Frau gegenüber saß, die selbst studiert hatte, also etwas von den Zukunftsentwürfen der Studentinnen verkörperte. Gleichzeitig war die deutende Arbeit an den projektiven Vorgängen in der Übertragung von Anbeginn an erforderlich, um den Kontakt von alten Ängsten vor Kritik oder gar Verurteilung zu entlasten.

Das Heraustreten aus einer Identifikation geht immer mit viel Angst einher, die ausgehalten werden muß, bevor die damit verbundene Befreiung und die neuen Wahlmöglichkeiten geschätzt werden können. Besonders bei Corinna wurde erkennbar, daß die Angst zusätzlich jedoch durch die Bewußtmachung der ödipalen Liebe zum Vater und der Überschreitung der Inzestschranke vergrößert wurde. Durch die Deutung der Überich-Ängste wurde das Vertrauen in die Neutralität der Analytikerin gestärkt und damit der Zugang zu einem intro-spektiven Prozeß eröffnet.

Der psychische Innenraum, der Raum der Phantasien und Gefühle, die sozusagen unter der Rinde des Bewußtseins und des logischen Denkens wirken, hat im Primärprozeß-Denken (Freud 1913, 1920) enge Beziehungen zu unbewußten Vorstellungen über das Innere des Körpers. Die Entwertung der Gefühle und die Entwertung des weiblichen Körpers mit seinen Geheimnissen, spezifischen, biologisch bedingten Fähigkeiten und darauf beruhenden Erlebnismöglichkeiten sind also zwei Seiten einer Medaille. Im therapeutischen Geschehen enthält die Wahrnehmung psychischer Vorgänge, die unbewußt und a-logisch sind, immer etwas von früherer Mütterlichkeit. Die Verbindung mit Sprache, also der Welt der symbolischen Ordnung, ist die zweite Säule des therapeutischen Geschehens. Die Fruchtbarkeit dieser wechselseitigen Abhängigkeit stellt als Modell eine Relativierung der einseitigen Hochschätzung von rationalem Denken und Objektivität dar, wie sie oft an den Hochschulen zu finden ist. Immerhin sollte ja die Aneignung von Wissen demjenigen Menschen, der es in sich aufnimmt, nicht nur instrumentell, sondern auch in seiner persönlichen Entwicklung dienlich sein, um dann durch ihn hindurch auch anderen Menschen zu dienen!

Bei diesen Studentinnen war die Vereinheitlichung der Selbstrepräsentanz, die in der ödipalen Phase und später noch einmal in der Adoleszenz als innere Entwicklungsaufgabe gestellt ist, nicht ausreichend gelungen. Stattdessen gab es nebeneinander bestehende männliche und weibliche Identifizierungen. Die übliche, positiv ödipale Konstellation, in der das Mädchen mit der Mutter um den Vater als Liebesobjekt konkurriert und um ihn wirbt, bestand neben einer Version der negativ ödipalen Konstellation, in der sich das Mädchen mit dem Vater identifiziert und die Mutter entwertet. Die Ablösung von den Eltern mit der Verinnerlichung der Bindung an sie war angesichts dieser phantasierten Sowohl-als-auch-Lösung nur bedingt möglich gewesen, die Integration von Größen- und von Unwertgefühlen unzureichend und die Fähigkeit zur Bindung an einem Partner und zur sexuellen Erfüllung deutlich eingeschränkt. Die Festigung der endgültigen Geschlechtsidentität war zusätzlich dadurch erschwert, daß sich diese Frauen nicht an einer sich liebevoll ergänzenden Beziehung der beiden Eltern orientieren konnten. Diese setzt eine Ausdifferenzierung der Ge-

schlechterrollen voraus, in der die zeitweilige, wechselseitige Identifikation der beiden Eltern miteinander ebenso einen Platz hat wie die polaren, sich ergänzenden sexuellen Rollen. Statt dessen lebten sie unbewußt mit einem Modell wechselseitiger Entwertungen von Mann und Frau, das wohl nicht nur auf ihren Phantasien beruhte. Auf der bewußten Ebene hatten die Männer die beherrschende und die Frauen die unterlegene Position inne, die Sphäre des theoretischen Wissens aber gehörte für sie zum männlichen Bereich. Erst mit einer Umgestaltung und Neubewertung der eigenen Beziehungen zu Vater und Mutter wurde der Weg zu einer weiblichen Identitätsbildung, zu einem souveräneren Verhältnis zur Wissenschaft und zum Studienabschluß geöffnet.

Unser Wissen über geschlechtsspezifische Eigenheiten in der Organisation der Denkvorgänge und der Wissenschaften ist erst ganz am Anfang (Fox Keller 1986). Man kann das vorliegende Material unter einer solchen Fragestellung noch einmal anders betrachten, als wenn es lediglich als Dokument individueller Probleme gesehen wird. Möglicherweise können die Schwierigkeiten dieser vier Frauen dabei helfen, schwer faßbare, aber weit verbreitete Schwierigkeiten, mit denen Frauen im Studium zu kämpfen haben, besser zu lokalisieren. Es reicht heute nicht mehr aus, solche Schwierigkeiten mit den altherwürdigen Stereotypen über männliche und weibliche Intelligenz zu beantworten. Es könnte auch sein, daß sie auf einen Mangel im Wissenschaftsbetrieb aufmerksam machen, der verändert werden sollte. Vielleicht ist es ja so, daß nicht „wissenschaftliches Denken“ und „wissenschaftliche Objektivität“ an sich Frauen mehr Schwierigkeiten bereiten als Männern, sondern daß Frauen empfindlicher, weil konflikthafter auf das Ausmaß an Selbstverleugnung reagieren, das eine nicht selten undurchschaubar gewordene Abstraktheit und eine zum Ideal erhobene Objektivität verlangen.

Wie das vorgelegte Fallmaterial zeigt, kann Rationalität gewohnheitsmäßig zu Abwehrzwecken, also irrational eingesetzt werden und sich selbst dabei rechtfertigen. Dieser Gefahr sind nicht nur Individuen, sondern auch Gruppen ausgesetzt, nur ist sie in großen Gruppierungen noch weit schwerer zu erkennen. Für diesen Erkenntnisprozeß ist es sehr wichtig, nicht über das Leiden ihrer verschiedenen Mitglieder hinwegzugehen.

Bibliographie

Chehrizi, Sh. (1988): „Zur Psychologie der Weiblichkeit. Ein kritischer Überblick.“ In: *Psyche* 42, S. 307ff.

Fox Keller, E. (1986): *Liebe, Macht und Erkenntnis. Männliche oder weibliche Wissenschaft?*, München; Wien: Hanser.

Freud, S. (1967). *Das Unbewußte*. GW X, Frankfurt a. M. Fischer-Verlag. S. 264.

- ders. (1967). *Jenseits des Lustprinzips*. GW XIII, Frankfurt a. M. Fischer-Verlag. S. 3.

Kaplan, D.M. (1990): „Some Theoretical and Technical Aspects of Gender and Social Reality in Clinical Psychoanalysis.“ In: *Psychoanalytic Study Child* 45, S. 3ff.

Teuwsen, E. (1990): „Autonomie- und Trennungsdynamik bei Studierenden.“ In: *Psychother. Psychosom. med. Psychol.* 40, S. 432ff.

Wo die „Liebe“ in einem Alptraum endet

(Überarbeitete Fassung eines Interviews mit Monika Becker-Fischer, das am 19.09.94 in der 'Badischen Zeitung' erschien und von M. Blum geführt wurde)

Im Institut für Psychotraumatologie in Freiburg erforscht eine Arbeitsgruppe von PsychotherapeutInnen, SozialwissenschaftlerInnen und JuristInnen im Auftrag des Bundesministeriums für Frauen und Jugend die Bedingungen und Folgen sexuellen Mißbrauchs im Rahmen psychotherapeutischer Beziehungen. Anlaß für diese Untersuchung ist u. a. die erschreckende Verbreitung dieses bislang weitgehend tabuisierten Phänomens. Tatsächlich muß man, nach allen wissenschaftlichen Erkenntnissen davon ausgehen, daß mindestens ca. 600 Psychotherapiepatienten, davon ca. 90 % Frauen, jährlich in ihrer psychotherapeutischen Behandlung ausgebeutet werden.

Schwerpunkte der Untersuchung sind die Sozialpsychologie und Psychodynamik des sexuellen Mißbrauchs auf seiten der TherapeutInnen sowie vor allem die Evaluation der Schäden, die derartige Traumata bei den Betroffenen hinterlassen. Die Untersuchung besteht aus

1. Persönlichen Interviews mit Betroffenen, die systematisch-qualitativ und tiefenhermeneutisch ausgewertet werden.
2. Einem Fragebogen für Betroffene, der teils geschlossene, teils offene Fragen über die Vorgeschichte, den Ablauf und die Folgen der Übergriffe, sowie einen zusätzlichen Fragebogen zur Belastungswirkung traumatischer Ereignisse enthält.
3. Eine Parallelform dieses Fragebogens für Zweittherapeuten.

Die Untersuchung hat folgende zentrale Zielsetzungen:

1. Den zahlreichen Widerständen, mit denen Öffentlichkeit und Fachkreise auf diese Thematik reagieren, mit belegbarem wissenschaftlichem Material zu begegnen, z. B. der Verleugnung der Verbreitung und der schwerwiegenden Folgen solcher Übergriffe.
2. Neben der notwendigen Aufklärungsarbeit in Öffentlichkeit und Fachkreisen sollen die Untersuchungsergebnisse dazu beitragen, vorbeugende Maßnahmen und effektive Hilfen zur Verarbeitung des Traumas zu

entwickeln. Praktisch stellt das Institut zugleich eine Anlaufstelle für Betroffene und Fachleute dar, mit dem Ziel eine Vernetzung sowohl betroffener PatientInnen als auch interessierter und kompetenter FolgetherapeutInnen, JuristInnen und RechtsanwältInnen herzustellen.

3. Auf der juristischen Ebene soll mit der Untersuchung eine Basis geschaffen werden für die Gesetzesänderung, die das Bundesministerium für Frauen und Jugend z. Zt. plant. Mit dieser Änderung wird beabsichtigt, sexuelle Kontakte in psychotherapeutischen Beziehungen in Zukunft strafrechtlich faßbar zu machen. Dabei geht es auch darum, den Betroffenen die gewöhnlich retraumatisierenden Prozeduren zu ersparen, die mit juristischen Verfahren selbst und einer individuellen Schadensbegutachtung verbunden sein können.

Mit Monika Becker-Fischer, der Leiterin des Forschungsprojekts, sprach Mechthild Blum.

M. Blum: Vergewaltigung, Kindesmißbrauch und jetzt Therapiemißbrauch: Modethema oder notwendige Auseinandersetzung mit Gewalt?

M. Becker-Fischer: Was die Medien machen, haben die Medien zu verantworten. Eine andere Sache ist es, die Tatsache sexuellen Mißbrauchs gesellschaftlich so zu tabuisieren, daß selbst die Fachöffentlichkeit nichts davon wissen will, wie hier im Fall der Übergriffe in Psychotherapien. Da wird entweder abgestritten, daß es nicht nur um Einzelfälle geht, oder es werden die Folgen eines solchen Übergriffs entschieden bagatellisiert.

M. Blum: Wie sind Sie an die betroffenen Frauen gekommen?

M. Becker-Fischer: Durch Presse- und Buchveröffentlichungen, über Folgetherapeuten, Therapeuten, die wir kannten, Beratungsstellen, Anzeigen in Zeitungen – denen haben wir Fragebögen zugeschickt, ungefähr 120. Davon sind bisher über 70 ausgefüllt zurückgekommen, mehr als 60 waren für unsere Auswertung brauchbar.

M. Blum: Kann man da von „Basisforschung“ sprechen?

M. Becker-Fischer: Es geht nicht um eine repräsentative, sondern um eine qualitative Umfrage. Unsere Forschung gilt in erster Linie den Auswirkungen auf die Opfer.

M. Blum: Wieder einmal teilt sich die Welt in männliche Täter und weibliche Opfer – ist das nicht ein zu einfaches Schema?

M. Becker-Fischer: Es gibt sicher auch einen Anteil von Männern, die in Therapien mißbraucht worden sind. Denen fällt es nur sehr viel schwerer einen Mißbrauch überhaupt als Mißbrauch zu realisieren. Männer wännen sich selbst in einer solchen Situation noch gern als Verführer und Eroberer.

M. Blum: Vielleicht haben diese Männer ja ihre Therapeutin verführt und erobert. Kann das nicht vorkommen?

M. Becker-Fischer: Eine therapeutische Situation ist einem Eltern-Kind-Verhältnis vergleichbar. Ein Kind versucht auch immer wieder seine Eltern zu provozieren, zu einem bestimmten Handeln zu verführen. Aber die Eltern sind dafür verantwortlich, die für die Entwicklung des Kindes gesunden und wichtigen Grenzen einzuhalten.

M. Blum: Sie meinen, die sexuelle Beziehung zwischen Patientin und Therapeut entspricht einem Inzest?

M. Becker-Fischer: Das therapeutische Arbeitsbündnis ist ein Vertrag, in dem zugesichert wird, daß Patienten all ihre Gefühle und Wünsche bis hin zu Todeswünschen darstellen können, ohne befürchten zu müssen, daß das irgendwelche schlimme Folgen für sie hat. Wenn eine Patientin auf ihren Therapeuten wütend ist, darf der sie natürlich nicht dafür bestrafen. Er muß therapeutisch damit arbeiten. Genausowenig darf er sexuellen Wünschen nachgeben. Das hat mit Psychotherapie absolut nichts mehr zu tun.

M. Blum: Mit Therapie nicht, aber vielleicht mit Liebe oder Leidenschaft?

M. Becker-Fischer: Einer äußerst zerstörerischen. Nocheinmal: Im Laufe eines therapeutischen Prozesses werden nicht selten kindliche Wünsche nach Liebe und Zuwendung als sexuelles Begehren geäußert. Wenn Therapeuten den Übertragungscharakter dieser Wünsche nicht begreifen und auf das sexuelle Angebot eingehen, ist das tatsächlich so etwas wie sexueller Kindesmißbrauch oder Vergewaltigung.

M. Blum: Vergewaltigung ist doch strafbar?

M. Becker-Fischer: Es handelt sich nicht um Gewaltanwendung im bisherigen juristischen Sinn. Auch andere strafrechtliche Normen, wie z. B. sexueller Mißbrauch Widerstandsunfähiger (§ 179 StGB) greifen in diesen Fällen in der Regel nicht. Aber das Bundesministerium für Frauen und Jugend plant eine dementsprechende Gesetzesänderung. Und das ist auch unbedingt nötig. Man muß nämlich davon ausgehen, daß eine relativ kleine Gruppe von sogenannten Wiederholungstätern sehr viele, nämlich ca. 80 % der Opfer, zu verantworten hat. Vor diesen Therapeuten müssen PsychotherapiepatientInnen dringend geschützt werden. Sicher gibt es auch prophylaktische Möglichkeiten, z. B. in dem erste „Warnsignale“ beachtet werden, denn die Verläufe von Therapien, in denen es zu sexuellen Übergriffen kommt, haben ausgesprochen ähnliche Charakteristika: zunächst kommt es zu kaum merklichen Grenzverletzungen. Verabredungen im Café werden getroffen, der Therapeut bietet das „Du“ an oder — und das ist sehr verbreitet — er fängt zunehmend an von seinen eigenen Sorgen und Nöten zu erzählen. Das Verhältnis kehrt sich um: die Patientin wird quasi zur Therapeutin gemacht. Es entwickelt sich ein sehr vertrautes Verhältnis, das dann schließlich in eine sexuelle Beziehung übergeht.

M. Blum: Und dann brechen die Frauen zusammen?

M. Becker-Fischer: Keineswegs. Sie fühlen sich zunächst sehr aufgewertet in ihrem Selbstwertgefühl, auch in ihrer Weiblichkeit. Sie empfinden sich als etwas ganz besonderes, als auserwählt.

M. Blum: Das ist doch erstmal nicht schädlich, oder?

M. Becker-Fischer: Es ist der erste „Schein“ mit dem die eigentliche traumatische Erfahrung eines ganz banalen Vertrauensbruchs abgewehrt wird. Doch diese „Liebe“ heilt weder, noch ist sie von Dauer. Im Gegenteil: Im Lauf der Zeit verschlechtert sich der Zustand dieser Frauen. Beschwerden, die Anlaß für ihre Therapie waren, verstärken sich und es kommen auch zahlreiche neue Symptome hinzu, die sie zuvor nicht gekannt haben. Massive Ängste und Angstzustände, Schlafstörungen, Alpträume, schwere Depressionen bis hin zu Suizidversuchen und gelungenen Suiziden, massive Verwirrungszustände, Konzentrations- und Arbeitsstörungen, die sogar zum Verlust der Arbeit und manchmal zur Frühberentung führen, sind nicht selten. Die PatientInnen isolieren sich von ihrer sozialen Umgebung. Partnerschaften und Ehen zerbren-

chen, Kinder leiden. Sie sind furchtbar depressiv, ziehen sich zurück, fühlen sich einsam, und es geht hin bis für sie völlig unverständlichen Selbstmordimpulsen. Und auch gelungenen Selbstmorden, von denen ich bedauerlicherweise weiß.

M. Blum: Aber sie haben sich doch erst so toll gefühlt. Was ist da passiert?

M. Becker-Fischer: Ihr „Therapieglück“ war im wirklichen Leben nur von kurzer Dauer – nicht wegen der sexuellen Beziehung an sich, sondern weil ihr Grundvertrauen in den Therapeuten, wie das kindliche Grundvertrauen in die Welt, zutiefst erschüttert worden ist.

M. Blum: Vielleicht gibt es auch andere, die sich durch eine sexuelle Beziehung zu ihrem Therapeuten nicht geschädigt fühlen und deswegen auch keine Fragebögen ausfüllen?

M. Becker-Fischer: Wir haben überhaupt nicht nach Betroffenen, die sich geschädigt fühlen gefragt, sondern nach Personen, die in einer Therapie diese Erfahrung gemacht haben. Und tatsächlich haben uns auch ein paar erklärt: Ja, wir haben diese Erfahrung gemacht, aber wir fühlen uns dadurch nicht geschädigt. Allerdings haben diese Frauen den Fragebogen ausnahmslos nicht beantwortet, ähnlich wie die meisten Männer, die sich zunächst gemeldet hatten. Das ist übrigens ein Befund, von dem auch in der amerikanischen Forschung immer wieder berichtet wird.

M. Blum: Welche Gründe glauben Sie, waren dafür maßgebend?

M. Becker-Fischer: Sich als Opfer begreifen zu müssen ist für sie eine zu große Kränkung des männlichen Selbstwertgefühls. Bei Frauen ist das ähnlich, nur anscheinend nicht so dauerhaft. In der ersten Zeit nach dem Trauma müssen sie sich zunächst stabilisieren. Erst wenn sie sich einen äußeren Rahmen geschaffen haben, der haltbar ist, sich wieder in ihrer Welt zurechtfinden und genug Kraft geschöpft haben, können sie sich dem verletzenden Erlebnis stellen und sich damit auseinandersetzen. Ich persönlich habe in all den Gesprächen, und das sind ja mehr als 70 Menschen, mit denen ich gesprochen habe, keinen einzigen Fall erlebt, in dem dieses Erlebnis nicht letztendlich als sehr schädigend beurteilt wurde. Die meisten der von uns befragten Frauen haben sehr lange gebraucht, bis sie realisiert haben, daß dieser Übergriff etwas schädigendes war. Im allgemeinen fühlten sie zunächst ein diffuses Unwohlsein, es ging ihnen immer schlechter und sie wußten nicht warum. Dann entstanden

schwere psychosomatische Symptome, Depressionen und so weiter. In Folgetherapien oder durch Veröffentlichungen zu diesem Thema erkannten sie, was mit ihnen passiert war.

M. Blum: Kann es nicht sein, daß solche Beschwerden erst durch Befragungen induziert werden?

M. Becker-Fischer: Das ist sehr unwahrscheinlich. Gerade um dem vorzubeugen haben wir in unserem Fragebogen kaum Antworten, z. B. Symptome vorgegeben, sondern Raum gelassen dafür, daß jede einzelne ihr eigenes Erleben frei schildern kann. Zudem waren die Frauen ganz normale Hausfrauen, die sich mit solchen Themen überhaupt nicht beschäftigt haben oder ganz normale berufstätige Frauen, die in ihrem Beruf engagiert waren, die kein besonderes Faible für psychologische oder frauenbewegte Literatur erkennen ließen. Die wenigsten von ihnen hatten sich mit den Themen vorher beschäftigt.

M. Blum: Therapeutinnen und Therapeuten haben aber eigentlich die Aufgabe, Patienten und Patientinnen in die Lage zu versetzen, ihr Leben selbst „glücklich“ zu bewältigen. Wissen die denn nicht, daß sie damit das genaue Gegenteil erreichen?

M. Becker-Fischer: Ein zentraler Punkt ist sicher der, daß diese Therapeuten eine sehr tiefgehende Selbstwertstörung haben. Patientinnen und Patienten neigen zunächst dazu, den Therapeuten als ausgesprochen ideale, helfende und vollkommene Person anzusehen. In jedem gut verlaufenden therapeutischen Prozeß wird der Therapeut allerdings wieder vom Podest geholt. Genau das aber ertragen diese Männer nicht, d.h. sie müssen die Patientinnen in ihrer idealisierenden Einstellung festhalten.

M. Blum: Wo soviel Angst im Spiel ist, wird auch der Haß nicht weit sein.

M. Becker-Fischer: Genau so ist es. Denn unbewußt sind sexuelle Übergriffe in der Psychotherapie natürlich zerstörerische Handlungen.

M. Blum: In welcher Therapierichtung kommen die meisten Übergriffe vor?

M. Becker-Fischer: Meinem Eindruck nach ist es auf die verschiedenen Therapieschulen relativ gleich verteilt. Das entspricht auch den Ergebnissen der Forschung zu diesem Thema aus den USA. Gerade unter den Wiederholungstätern gibt es einen großen Anteil von sehr gut ausgebildeten Therapeu-

ten, sehr anerkannt, in hohen Positionen, die sogar Lehrtherapeuten sind oder in Ethik-Kommissionen sitzen.

M. Blum: Sie sprechen in ihrem Forschungsbericht von einem „Dr. Jeckyll und Mr. Hyde“- Syndrom.

M. Becker-Fischer: Ja. Es handelt sich dabei offensichtlich um gespaltene Menschen. Sie haben tatsächlich die Fähigkeit, von einer Sekunde auf die andere sich von der Person, die die Ethikrichtlinien und einen ganz strengen therapeutischen Kodex vertritt, in den Mann zu verwandeln, der zu seinen Patientinnen ein Verhältnis hat. Den langjährigen Erfahrungen aus den USA zufolge sind diese Menschen meistens so verstört und zeigen so wenig Einsichtsfähigkeit, daß sie nur selten herapierbar oder rehabilitierbar wären. Und es sind nicht selten Lehrtherapeuten, die auch Therapeutinnen in der Ausbildung mißbrauchen. Dadurch, daß diese Fälle in den Ausbildungsinstituten nicht thematisiert und damit nicht aufgearbeitet wurden und werden, tradieren sich die Grenzüberschreitungen von Generation zu Generation. Wir kennen das auch vom Nationalsozialismus: nicht aufgedeckte Täterschaft und nicht verarbeitete Traumatisierung werden unbewußt an die nächsten Generationen weitergegeben.

Frauen in Freiburg

“Komplizenschaft“ und Mut. – Julia Kristeva im Gespräch mit Waltraud Gölter¹

Waltraud Gölter

Waltraud Gölter: In Ihrem Buch *Soleil noir. Dépression et mélancolie*, das demnächst auf deutsch erscheinen wird, findet man die fragende Formulierung „La psychanalyse – un contre-depresseur?“ – Ich möchte gerne in unserem Gespräch auf zwei Themenbereiche eingehen; zum einen auf die Thematik von Trauer, Depression und Melancholie, dies auch mit Blick auf die Literatur und insbesondere das Schreiben von Frauen, und zum anderen – vielleicht lassen sich die beiden Themen verbinden – auf Ihre Sicht der Psychoanalyse, also gewissermaßen auf ein Gegengewicht gegen Depression und Melancholie. – Dieses Gegengewicht scheint mir etwa charakterisiert im Titel eines Ihrer Bücher *Au commencement était l'amour*², aber auch in Ihren Darstellungen der Psychoanalyse als Öffnung eines seelischen Raumes, der zugleich ein Raum der lebendigen Wechselseitigkeit, des Austauschs – von Worten, Affekten, ja ‘Fragen’ ist.

Zunächst aber zur Literatur. Sie widmen sich in Ihrer Arbeit ausführlich Lautréamont, Mallarmé, Proust, Joyce u. a. Warum spielen Texte von Frauen in Ihren Lektüren eine so geringe Rolle?

Julia Kristeva: Es gibt auch nicht viele Frauen, die sich in der Geschichte der Kultur behauptet haben. Wir werden uns ja erst heute allmählich darüber klar, daß Frauen zensiert wurden, daß sie nur schwer einen großen Bekanntheitsgrad erlangen konnten; wenn Sie sich umsehen im ‘Panthéon des Lettres’, so gibt es da nicht viele. Das sind im allgemeinen Männer. – Ich habe mich jedoch für schreibende Frauen interessiert, insbesondere für das Werk von Marguerite Duras, in der Vergangenheit für Madame Guyon, bei Gelegenheit für Madame de Staël, oder ich habe Bezug genommen auf das Werk von Simone de Beauvoir. Das Wesentliche bei diesen Untersuchungen bestand für mich jedoch nicht darin, zu betonen, worin die Eigenart der weiblichen Schreibweise besteht. Ich bin nicht sicher, daß es eine solche Eigenart gibt. Und ich bin auch nicht sicher, daß wir genügend technische und begriffliche Mittel zur Verfügung haben, sie zu beschreiben. Ich versuche es, aber dieser Versuch erscheint mir noch sehr ungenau. – Wesentlich erschien mir dagegen, daß eine Frau als Frau sich Fragen stellt über das Schaffen von Männern und die schöpferische Arbeit allgemein und daß sie mit dem Blick einer Frau vielleicht Dinge ent-

deckt, die die Männer nicht gesehen haben. Ich glaube, daß bei der Deutungsarbeit, die wir als Literaturkritiker und als Psychoanalytiker leisten, die ganze Subjektivität involviert ist; wenn ich von Mallarmé, von Joyce oder von Céline spreche, so tue ich das natürlich unter einer umfassenden Perspektive; ich hoffe, von jedermann verstanden zu werden. Und doch spreche ich auch als Individuum, als Person und als Frau. So gesehen habe ich das Gefühl, daß ich in dieser männlichen Literatur Aspekte zu entdecken versuchte, die dem Blick der männlichen Literaturkritiker häufig entgehen. Ich habe beispielsweise die rein sprachlichen Aspekte untersucht, die ich das Semiotische im Unterschied zum Symbolischen nenne; das sind Schichten der Sprache, die auch in der Erwachsenensprache eine Rolle spielen, die man aber vor allem in der Sprache der Kinder findet, denn es ist dies ein Aspekt der Sprache, der in der Beziehung zur Mutter gründet. Ich denke daher, daß dieser Aspekt der geistigen Tätigkeit eines jeden Individuums vielleicht der männlichen Erkenntnis nicht unmittelbar zugänglich ist und daß man eine Frau sein muß, um sich für diese Dinge zu interessieren. Desgleichen sind vielleicht die Angst und die Faszination, die das Mütterliche und das Weibliche verkörpern können und die ich unter anderem im Zusammenhang mit dem Begriff des 'Abscheus' ('abjection')³, der „Mächte des Grauens“, untersuche, möglicherweise einer Frau leichter zugänglich als einem Mann. Was schließlich die Depression betrifft, die natürlich bei beiden Geschlechtern vorkommt, so zeigt mir doch meine Erfahrung, daß sie bei Frauen weiter verbreitet, sozusagen endemisch ist; vielleicht habe ich von daher weniger Hemmungen, mich ihr im täglichen Leben zu nähern und sie auch als eine Art Untergrund der ästhetischen Erfahrung wahrzunehmen. – Um also auf Ihre Frage zu antworten: es war nicht meine Absicht, Werke von Frauen zu untersuchen, um zu sehen, worin sie Frauen sind, sondern ich habe versucht, einen weiblichen Blick auf die Kultur im allgemeinen in meine Texte einzubringen, den Blick der Interpretin, der Literaturkritikerin, die subjektiv engagiert ist und engagiert als Frau.

Waltraud Gölder: Ihre Beobachtung der Depression der Frauen und der Depression in der Kunst stehen also miteinander in Verbindung?

Julia Kristeva: Ja, vielleicht macht mich die Wahrnehmung der Depression bei Frauen vertraut mit einer endemischen Depression, und das erlaubt mir auch, den durchgängigen Anteil der Depression in vielen Kunstwerken zu entdecken.

Waltraud Gölder: Ich komme zurück auf den Zusammenhang von Trauer und Melancholie bzw. auf die Depression, die bei Frauen häufiger ist, wie Sie

sagen, und das Schreiben von Frauen. Sie haben einen Artikel über Madame de Staël, der 1988 in der Zeitschrift *romantisme* erschienen ist, wieder aufgenommen in Ihrem Buch *Les nouvelles maladies de l'âme*.⁴ In diesem Buch geht es vor allem um den Verlust eines psychischen Raumes in unserer Zeit, eines Raumes, der aus Ihrer Sicht in der Literatur, im Schreiben, sowie gleichermaßen in der Psychoanalyse geschaffen und erlebt werden kann. – Man kann sich also fragen, ob es einen Zusammenhang gibt zwischen den „neuen Krankheiten der Seele“ und dem, was Madame de Staël vielleicht in ihren Texten und in ihrem Leben repräsentiert. – Ich will die Frage noch etwas anders formulieren, um ihren Hintergrund zu verdeutlichen: ich gehe dabei aus von einem Eindruck, den ich selbst beim Lesen von Madame de Staël und zumal ihrer Interpreten der Genfer Schule hatte; so der Deutungen Paul de Mans und Starobinskis, die eine Verweigerung der Trauer und des ‘Verzichts’ (auf das empirische Selbst, auf die Erfüllung von Wünschen und Begehren) in den Texten von Madame de Staël erkannt haben. Verweigerung der Trauer oder etwas, was Anne Juranville für Madame de Staël sogar die „Unvereinbarkeit von Melancholie und Weiblichkeit“ nennt; Verweigerung eines Verzichts, der nach de Man, etwas verkürzt gesagt, Voraussetzung für das Schreiben ist.⁵

Mir scheint, als wollten auch Sie in Ihrem Aufsatz etwas Ähnliches sagen. Etwa wenn Sie von ihr als der ersten „femme des médias“ sprechen oder betonen, daß der einzige Satz aus ihrer Feder, der Bestand habe, die berühmt gewordene Formulierung ist: „der Ruhm ist die erstrahlende Trauer um das Glück“ („la gloire c'est le deuil éclatant du bonheur“). Ein Satz, der ja offenkundig so etwas wie eine Abwehr der Trauer beinhaltet.

Mir scheint, auch Sie sagen: Madame de Staël gelingt es nicht zu schreiben, es gelingt ihr nicht, diesen psychischen Raum, den Raum der Schrift, zu betreten.

Julia Kristeva: Tatsächlich gelangt sie nicht zum Schreiben („elle n'arrive pas à l'écriture“) im modernen Verständnis des Begriffs, weil sie an der Schwelle eines phallischen Anspruchs stehenbleibt, eines Machtdiskurses; aber vielleicht war das ja auch etwas, was getan werden mußte. Es gab nicht viele Frauen in diesem Bereich. Sie bewegt sich in einem politischen Diskurs, einem Diskurs der Selbstbehauptung, sie befindet sich in Konkurrenz mit den Männern, sie will alles wissen, alles verstehen, sie ist eine vom Kopf bestimmte Frau, die jedoch keine Sensibilität darüber hinaus entwickelt. Vor dem Bereich des Semiotischen oder vor der Fragilität, wie sie doch auch viele Männer erforscht haben, verschanzt sie sich im Gegenteil ganz; sie will da nicht eindringen. Dafür gibt es zwei mögliche Erklärungen; die eine liegt in ihrer persönlichen Geschichte. Sie ist eine „fille de père“, eine Vater-Tochter, sie redet über

sich wie über einen Mann, sie ist eine phallische Frau, wie man heute vielleicht ein wenig brutal sagen würde, sie strebt nach einer männlichen Rationalität, die ihr eine herausragende Stellung und eine gewisse Präsenz in ihrem Jahrhundert verleiht ebenso wie eine politische Kampfkraft. Daneben gibt es wohl eine gesellschaftliche Erklärung. Denn wer konnte zu jener Zeit die Literatur der feinsinnigen Subjektivität, der 'verlorenen Zeit', um den Terminus Prousts aufzugreifen, wer konnte sie realisieren? Es gibt zwei mögliche Antworten auf diese Frage. Die eine liegt im Bereich der klassischen Rhetorik. Jemand wie Madame de Sévigné zum Beispiel behielt zwar eine ganz klassische Schreibweise bei, vermochte es aber – kraft der Subtilität ihrer Psychologie und kraft ihrer meisterlichen Eloquenz, die zugleich von einem tiefen Wissen zeugt um die Komplizenschaft („complicité“), dem stillschweigenden Einverständnis, zwischen Frauen, zwischen Mutter und Tochter – mit ganz klassischen Mitteln in die Welt der engen Beziehungen unter Frauen einzudringen und das davon Wahrnehmbare zu erfassen mit all seinen irrationalen Anteilen. Proust wird das die „dostojewskische Seite“ der Madame de Sévigné nennen. Man nimmt sie nicht gleich wahr; sie besteht zum Beispiel in ihrem Interesse für die Affären der Giftmischerinnen, für alles, was es in ihrem Jahrhundert an Drama und Kriminalgeschichten gab, aber, ich wiederhole es, sie besteht auch in der ebenso zarten wie sehr engen Beziehung zwischen ihr und ihrer Tochter. Diese Seite wäre Ende des achtzehnten und Anfang des neunzehnten Jahrhunderts Madame de Staël zugänglich gewesen, war es aber nicht. Die andere Seite, historisch später, entsteht gewissermaßen als Reaktion der Enttäuschung auf die Französische Revolution und den Kult der Vernunft. Sie wird von der deutschen und auch der französischen Romantik, von Lamartine bis Hölderlin, entwickelt in Form einer bejahten Melancholie, die schließlich zur Erosion des 'ego cogito', in die Nachbarschaft von Wahnsinn und Psychose führt. Hier aber sind keine Frauen zu sehen. Es ist zweifellos ein außerordentlich riskanter und gefährlicher Bereich; ich vermute, daß Frauen, die sich darin vorgewagt haben, in die Rubrik Krankheit und Pathologie eingeordnet worden sind. Bei den Frauen finden wir nicht die literarische Gratwanderung einer Grenzerfahrung zwischen der strukturierten Sprache und dieser Brüchigkeit. Man muß bis zum Ende des neunzehnten Jahrhunderts oder gar bis ins zwanzigste hinein warten, bis Schreibweisen auftauchen wie die von Nathalie Sarraute oder Marguerite Duras. Madame de Staël aber hat sich von diesen beiden Erfahrungen ferngehalten und die Subjektivität einer militanten und intellektuellen Frau unter Beweis gestellt, die die klassische Rationalität bewahrt und sich vor der Nachbarschaft zur Melancholie schützt. Das ist eine Form der Abwehr. – Das heißt aber nicht, daß ich nicht eine große Bewunderung für sie habe. Ich glaubte, aus Ihrer Frage so etwas wie einen Vorbehalt herauszuhören. Gewiß ist da auch das

Lächerliche in ihrem Verhalten. Es ist ja bekannt, wie die berühmten Männer vor ihr geflohen sind, weil sie so besitzergreifend und ihrer selbst so sicher war, daß es in der Tat ans Lächerliche grenzte. Und doch gibt es da etwas Anrührendes in diesem Kampf. Ich denke, daß Frauen auch diese Phase durchlaufen mußten, und wie viele von uns heute, besonders von uns Frauen an der Universität, sind doch die kleinen Schwestern der Madame de Staël, und wir können gar nicht anders. Es ist sehr schwierig, Frau zu sein. Im Diskurs.

Waltraud Gölter: Ich denke, was Sie beschrieben haben, stellt auch einen der Gründe dafür dar, warum der mit Rousseau begründete neue Diskurs der modernen Subjektivität bei Frauen keine Nachfolge gefunden hat, weder bei Madame de Staël noch bei späteren Autorinnen des neunzehnten Jahrhunderts. – Ich möchte jedoch noch einmal auf die „complicité“ unter Frauen zu sprechen kommen: Sie haben soeben im Zusammenhang mit Madame de Sévigné für das siebzehnte Jahrhundert diesen Terminus benutzt. Sie sprechen auch in dem Kapitel über Marguerite Duras in *Soleil noir* von „complicité“, im Sinne einer unterschwelligten Beziehung, einer sozusagen vorbereiteten Verbindung unter Frauen.⁶ Vielleicht ist diese „complicité“ heute, in einer Zeit des soziokulturellen Umbruchs, neu zu beobachten, in all ihren positiven wie ambivalenten Facetten.

Julia Kristeva: Ich weiß es nicht, ich hoffe es. Wir haben gerade eine feministische Bewegung hinter uns, die den Frauen unserer Generation, die heute 40, 50 Jahre alt sind, viel gebracht hat. Für die sexuelle Befreiung, im Bereich der Arbeit, der öffentlichen Rede und des Denkens, in den unterschiedlichen Formen des Ausdrucks. Aber diese Bewegung hat auch Auswüchse gezeitigt, die sie von der großen Mehrheit der Frauen abgeschnitten haben; so hat diese Bewegung zum Beispiel die Mutterschaft nicht begriffen, auch die Schwierigkeit nicht, die darin besteht, Liebende, Mutter einer Familie, Frau mit einem Beruf und Hausfrau gleichzeitig zu sein, all jene Aktivitäten, die viele Frauen unserer Generation anpacken wollen und die es mit sich bringen, daß wir entweder in einer angespannten und zugleich euphorischen Exaltation leben, aber unter riesigen Anstrengungen und immer am Rande des Zusammenbruchs, oder aber, daß wir das alles nicht mehr bewältigen und viele in eine Depression verfallen. Es gibt also eine Krise dieser ganzen weiblichen Revolte, die im übrigen mit der Krise all der anderen prophetischen Bewegungen im zwanzigsten Jahrhundert zusammenfällt, mit der Bewegung der Linken, der Arbeiterbewegung, der Bewegung zur Befreiung der Dritten Welt, den verschiedenen Formen des Terrorismus etc. Diese können wieder neu aufflackern, wir haben die Arbeitslosigkeit, die Ausländerproblematik, die Ökologie, all das zusam-

men macht immer noch eine Opposition notwendig. Ich habe jedoch den Eindruck, daß die Frauenbewegung von all diesen Bewegungen jene ist, die – so jedenfalls in Frankreich – die tiefste Krise erlebt. Ich sehe es an meinen Studenten, an der jungen Generation, die von derlei Interessen weit entfernt ist. Das heißt, trotz der politischen und ideologischen Krise der Bewegung und sogar trotz der Krise des Bildes der Frau, die die Frauen persönlich unmittelbar betrifft und zu einem ideologischen Rückschritt führt, ziehen sie sich aus der Frauenbewegung zurück. – Es ist jedoch etwas erreicht worden, und das auf zwei Ebenen. Zum einen, glaube ich, daß die Männer sich darüber klar geworden sind, daß man mit der Würde der anderen rechnen muß, daß die Frauen anders sind, daß sie nicht sind wie sie; im Gegensatz zu dem, was Simone de Beauvoir gesagt hat, sind wir nicht den Männern gleich, wir sind verschieden, und diese Verschiedenheit hat eine Würde. Die Männer haben das verstanden, selbst wenn es sehr schwierig ist, den Respekt vor dieser Würde in die Praxis umzusetzen, schwierig in der Familie, schwierig an den Arbeitsplätzen; aber die Männer wissen das, die Botschaft wurde vernommen, die Praxis folgt nicht nach. Aber die Botschaft wurde vernommen. Dann, auf einer anderen Seite, ist da die Achtsamkeit, die Frauen für sich selbst, die sie füreinander aufbringen. Das geschieht in der Form der Anerkennung einer gewissermaßen konstitutiven weiblichen Homosexualität. Damit meine ich nicht die Bewegungen der Lesbierinnen und andere, die es gibt, die es immer gegeben hat und fraglos weiter geben wird. Aber selbst jene, die nicht explizit lesbisch sind, haben verstanden, daß es in jeder weiblichen Sexualität einen Anteil gibt, den man homosexuell nennen könnte – mit allen Anführungsstrichen, die Sie setzen mögen – , einen Anteil, der über die „complicité“ der Frauen läuft, über eine Art Osmose, die Entdifferenzierung einer Frau von der anderen. Wir kennen das aus der Literatur, etwa durch das Bild, das Proust uns gibt von der weiblichen Homosexualität, wenn er von Albertine als von einer Blume unter Blumen spricht, als eine Art Spiegelung unter anderen jungen Mädchen, von denen sie sich nicht unterscheidet; es gibt keine Individualisierung des Weiblichen, sagt Proust; es ist diese Osmose der Frauen untereinander, die er wahrnimmt. Ich glaube, daß Frauen in patriarchalen Gesellschaften, als sie noch unter sich lebten, oder auch heute in den islamischen Gesellschaften, wo sie getrennt von den Männern leben, oder in der Erfahrung der Serails, der Harems und ähnlichem, eine Form des Miteinander praktizierten, das in diese Richtung ging. – Die heutige Form dieses Miteinander besteht in der Anerkennung der Schwierigkeiten der anderen Frau. Ich bin dafür sehr empfänglich. Gewiß erklären sich Frauen untereinander den Krieg; wir erfahren das ja am eigenen Leib an der Universität: die mannigfachen Formen, die Arbeit einer anderen Frau abzulehnen, die Konkurrenzen, die ‘Tiefschläge’, wie wir sagen, und die sanfteren

Nackenschläge, das gibt es immer noch, auch im akademischen Bereich. Da gibt es immer eine an der Spitze, die die Karriere einer anderen zerstört, all das gibt es, natürlich. – Aber dennoch glaube ich, daß unsere Generation es gelernt hat, die Schwierigkeiten zu verstehen, denen eine Frau im Leben begegnet, wenn sie sich behaupten will, wenn sie Mutter, Ehefrau und berufstätig sein will. Das ist etwas Neues; ich spüre – auch wenn hier noch Fortschritte zu machen sind –, daß es das gibt, daß da etwas im Entstehen ist. Vielleicht ist es diese Komplizenschaft, die man kultivieren muß.

Waltraud Gölter: Als ich den Begriff der ‘*complicité*’ aufgegriffen habe, dachte ich eher an eine seelische, nicht unbedingt bewußte Fähigkeit, so etwas wie ein unbewußtes Vermögen der Intersubjektivität, als Wechsel von Empathie und Projektion, Austausch von Frage und Antwort in der Rede und wohl auch im körperlichen Affekt. Also insgesamt die Interaktion psychischer Prozesse. Ich dachte also weniger an eine Fähigkeit im Bereich der politischen Intention.

Julia Kristeva: Ich denke, das gehört zusammen.

Waltraud Gölter: Ja, gewiß. – Ich komme mit dem Thema der Wechselbeziehung und des Austauschs noch einmal auf meine anfängliche Frage zurück, die mir die Lektüre Ihrer Texte nahelegt. Wenn ich Ihre Texte lese, ist mir sehr bewußt, daß Sie als Frau die männliche Kultur lesen, die „Kultur im allgemeinen“, wie Sie es genannt haben, die ja gleichwohl eine von Männern konzipierte, von Männern geschriebene ist. Sie lesen Freud, Lacan. Wenn ich meinerseits Sie lese, so nehme ich da einen Unterschied wahr, der vielleicht mit dem Gedanken ‘*au commencement était l’amour*’, mit der Vorstellung einer dem Subjekt vorgängigen Liebe in Zusammenhang steht, aber auch mit Ihrer Darstellung der Psychoanalyse als eines Raumes der Öffnung und des Austauschs, des Austauschs etwa von ‘Fragen’. – Ich denke im besonderen an einen Aufsatz, in dem Sie betonen, daß die Psychoanalyse mit der ‘Frage’ zu tun hat, und zwar nicht nur mit der des Patienten, sondern auch der des Analytikers, daß sie gewissermaßen eine Begegnung zweier Fragen darstellt. Also insgesamt mit einem Aspekt der Intersubjektivität, den ich nicht in gleicher Weise in anderen Texten finde und der mir gebunden erscheint an die Bedeutung, die Sie als Analytikerin dem Affekt beimessen. – In dem erwähnten Aufsatz sprechen Sie auch – ich möchte die Begriffe kurz erwähnen – von Berührung („*tact*“), Sie sprechen von Gabe („*don*“) und von Vergebung („*pardon*“).⁷

Julia Kristeva: Ja, das sind in der Tat ganz zentrale Fragen, und ich bin sehr froh, daß Sie sie anschnitten. Denn damit sind wir zugleich im Herzen der psychoanalytischen Theorie und Praxis von heute. Darüber hinaus vielleicht auch an einem wesentlichen Punkt der Ordnung des Weiblichen; ich vermag die beiden Perspektiven nicht zu trennen. – Ich gehöre nicht zu denen, die Freud den feministischen Krieg erklären, weil er angeblich die Frauen nicht verstanden und sie ohne weiteres für kastriert erklärt habe oder weil er ein phallisches Modell aufzwingt. Ich glaube, daß die Dinge viel komplexer sind und daß Freud als einer der ersten in der Lage war, das Spezifische des weiblichen Diskurses zu vernehmen, insbesondere durch den Diskurs der Hysterikerin. Wenn er von Kastration spricht, so betrifft das natürlich nicht nur die Frauen, so daß der Krieg, den die Feministinnen gegen ihn führen, ein wenig absurd erscheint. Um so mehr noch, wenn man sich den Beitrag Lacans klar macht und seine Vorstellung der Kastration. Das ist der Zusammenhang, den ich in dem Artikel, den Sie angesprochen haben, entfalte, wenn ich die Kastration auf den Gedanken der Frage zurückführe. Durch Lacan haben wir verstanden, daß der Freudsche Gedanke der Kastration untrennbar verbunden ist mit der Tatsache, daß das menschliche Wesen, und also auch das weibliche, ein sprechendes Wesen ist, und daß die Sprache, wie ich sagen würde – ohne jemand schockieren zu wollen oder vielleicht gerade um zu schockieren – uns mehr noch als die Kastration das Zeichen des Opfers einprägt. – Ich glaube, daß wir versucht haben, eine Vorstellung des Universellen zu entwickeln, ohne den Gedanken des Opfers zu berücksichtigen. So geschah es in der Französischen Revolution. Die Idee der Universalität geht davon aus, daß wir Forderungen haben. Aber die Vorstellung des Opfers als religiöse Vorstellung, die das Heilige begründet, wurde aus dem Bereich des Sozialen ausgeschlossen; dieser Ausschluß hat eine katastrophale Wirkung gezeitigt: die Schreckensherrschaft. – Wenn ich nicht mit dem Opfer rechne, wenn ich mich nicht zurücknehme, wenn ich keine Konzessionen mache, wenn ich nicht den Tod in mir lebe, wenn ich mich nicht mit dem Mangel in mir aussöhne, der bis zum Tod in mir gehen kann, dann entwickle ich eine Gewalttätigkeit, die mich zum Verfolger der anderen macht. Das haben wir in der abendländischen Geschichte mindestens in dreifacher Wiederholung auf schlimme Weise erlebt, in der Schreckensherrschaft zur Zeit der Französischen Revolution, mit dem Kommunismus und dem Nationalsozialismus. – Um aber auf die Psychoanalyse und damit auf eine Art Mikrokosmos zurückzukommen: hier setzt der Gedanke der Sprache voraus, daß das sprechende Wesen sich aufteilt und Opferungen seines Triebes vollzieht. Es bringt seinen Trieb zum Opfer; denn das sprachliche Zeichen, das aus Signifikant und Signifikat besteht, trennt sich ab, spaltet sich ab, differenziert sich vom Affekt und vom Trieb. Wir sind Triebwesen, aber wenn

ich 'Baum' sage oder 'Stuhl' oder 'Denken', dann sind diese Wörter, Signifikant/Signifikat, von meinem sprechenden Körper und meinem Trieb abgeschnitten. Und also basiert der Akt des Sprechens, der meine grundlegende soziale Aktivität darstellt, auf dem Opfer des Triebes. – Dieses Triebopfer aber kann ich nicht unbegrenzt leben, daher muß ich Formen des Diskurses, der sozialen Aktivität finden, wo dieses Opfer in Betracht gezogen werden kann; d.h. daß dieses Opfer zelebriert und wieder einbezogen wird. Denn jede Zelebration bezieht das Opfer von neuem ein. Dies geschieht in all jenen Praktiken und Diskursen, in denen der Trieb nicht vom Zeichen abgespalten ist, sondern wiederauftaucht und das Zeichen gleichsam bewässert und es nährt, in denen also der Trieb in einer Art Wechselbeziehung mit dem Zeichen steht; eine solche Praxis ist die Kunst, die Literatur und wohl auch die Infragestellung des einen und des anderen (von Trieb und Zeichen), wie sie im psychoanalytischen Hören geschieht. Das Opfer, das ich im Sprechen gebracht habe, wird in Frage gestellt, mein Trieb erscheint von neuem, und auf Grund dieses Wiederscheins meines Triebes kann ich den Trieb meines Gesprächspartners und meines Analytikers hören. In einer Art Porosität des Bewußtseins entsteht so eine neue Kommunion, etwas, was dem Liebesakt ähnelt, eine tiefe Identifikation zwischen den beiden Protagonisten, die ebenso das Zeichen, Signifikant/ Signifikat, mobilisiert wie den Trieb. Es handelt sich dabei um eine äußerst komplexe Ökonomie, für deren Zelebration heute kein Raum zur Verfügung steht. Einst gab es den Raum des Heiligen, ich sagte es schon, es gibt sicher auch den Raum der Kunst (wenn die Leute ins Museum gehen und das nicht nur ein Sonntagsspaziergang ist, sondern sie sich dem hingeben, was sie sehen, dann leben sie wohl diese Erfahrung des Heiligen); und außerdem gibt es, wie ich glaube, auch die Couch, wenn man den richtigen Gebrauch von ihr macht, und wenn es sich nicht wie in Amerika einfach um ein normierendes Verpflastern handelt, um Individuen zu produzieren, die sich wohlfühlen in ihrer Haut und Karriere machen. Wenn es dagegen das Ziel der Analyse ist – ich denke, wir sind in Europa doch in eine andere Richtung gegangen –, wenn es das Ziel der Analyse ist, einen seelischen Raum zu erschließen („d'ouvrir un espace psychique“), dann beziehen wir eben diese beiden Dimensionen mit ein: daß wir das Opfer einerseits auf uns nehmen und daß andererseits der Raum eines lebendigen Geschehens („l'espace vital“) eine neue Infragestellung des Opfers mit sich bringen muß; dadurch kommen wir mit dem Trieb, mit dem Affekt in Berührung, versuchen aber auch, Übersetzungen dafür zu finden.

Waltraud Gölder: Ich habe das sehr schön gefunden, was Sie von dem festlichen Akt der Analyse, der Zelebration in der Analyse sagen; offenbar einem

Raum, in dem die erwähnten Momente des 'tact', des 'don' und 'pardon' miteinander in ein Spiel kommen.

Julia Kristeva: Ja, so ist es.

Waltraud Gölder: Daß aber dieser Raum erlebt werden kann, daß diese 'Öffnung', wie Sie häufig sagen, geschehen kann, das beruht, scheint mir, auf einem Versprechen.

Julia Kristeva: Ja, durchaus.

Waltraud Gölder: Was mich nun bei der Lektüre Ihrer Texte immer sehr stark berührt, ist die feste Überzeugung, die sie mir vermitteln, daß dieses Versprechen halten kann.

Julia Kristeva: Vielleicht ist das eine typisch weibliche Naivität; denn wenn ich die Welt von heute betrachte, sage ich mir, nichts gibt uns recht, alles bricht zusammen. Beim Tod meines Vaters, der in einem sozialistischen Krankenhaus – es hätte auch woanders passieren können – ermordet wurde, habe ich einen Roman geschrieben. Der Roman heißt *Le vieil homme et les loups*. Ich vergleiche die heutige Gesellschaft mit dem Ende des Römischen Reiches. Mit dem Unterschied, daß beim Untergang des Römischen Reiches eine neue Religion geboren wurde. Den Menschen damals, die sich mit dem Niedergang konfrontiert sahen, war das wohl nicht bewußt; sicher erkannten nur wenige, daß diese Religion eine zweitausendjährige Zukunft vor sich hatte. Heute dagegen, so scheint mir, gibt es nicht einmal den Keim von etwas, das Zukunft verspricht. Dennoch finden wir bei einigen Menschen, und ganz besonders bei Frauen, eine Form des Enthusiasmus. Mag sein, daß wir damit ganz falsch liegen und daß es sich dabei nur um eine Form des Überlebens in einer Situation des Desasters handelt. Warum nicht? Immerhin wird es ein Überleben sein, das uns subjektiv (und das ist schon viel) etwas bringt. Mag sein, daß wir dabei eine Wette abschließen – wir sprechen oft von Wette, wie Pascal es tat –, eine Wette, daß all diesen Schwierigkeiten zum Trotz eine Form der Zelebration, ein Vernehmen, ein Hören des Anderen möglich ist, ohne daß es sich dabei zwangsläufig um eine neue Religion handelt. – Ich würde – wir befinden uns in der Stadt Heideggers – nicht sagen, daß nur eine Religion uns retten wird, eine Religion als Institution, als Setzung eines Absoluten usw. Ich würde vielmehr sagen, allein eine Erfahrung kann uns retten. Unter Erfahrung verstehe ich eben das, wovon wir gerade sprachen: die Schaffung eines Sinns – das setzt das Opfer voraus – und gleichzeitig die Infragestellung („la mise en question“) die-

ses Sinns. Denn in jeder Erfahrung sind diese beiden Momente, diese beiden Aspekte enthalten – alle Mystiker wissen das –: da ist das Moment, wo etwas Neues erscheint, das Moment des ‘raptus’, der Ekstase, der unbegreifliche Augenblick, die Überraschung, und dann das Moment der Erkenntnis; hier versuche ich das Auftauchen des Neuen in Worte zu fassen, in Konzepte, eventuell in eine Logik. Ich glaube, daß jede Praxis des Schreibens, selbst die allgeringste und die allerbescheidenste, diese beiden Phänomene beinhaltet. Und selbstverständlich beinhaltet auch die analytische Praxis, wenn sie uns in die Lage versetzt, den anderen zu hören, diese beiden Momente: die Überraschung, die Neuheit, etwas, was der Patient uns anträgt und was wir nicht verstehen; und dann die Fähigkeit der Erschließung, der Formung, des In-Worte-Fassens, und eventuell in Konzepte. Und schließlich gilt dies selbstverständlich auch für die Literaturkritik: die Überraschung durch den neuen Text, den wir lesen – Proust, Hölderlin, Marguerite Duras oder wen immer Sie wollen –, und dann der Versuch, das in eine Form zu bringen. Durch diese Bewegung stelle ich überkommene Vorstellungen in Frage, versuche ich eine Erneuerung im Bereich der Theorie zu leisten usw. – Aber das setzt ein wirklich persönliches Engagement voraus. Deshalb habe ich die alten theologischen Begriffe der Vergebung etwa und der Gabe wiederaufgegriffen. Denn es handelt sich darum einen Sinn zu geben, einen Sinn zu geben über den Nicht-Sinn hinaus und über den Verlust des Sinns hinaus. All diese Situationen, die ich nannte – die gesellschaftliche, die analytische oder die Lektüre –, haben etwas mit dem Verlust des Sinns zu tun; es sind Situationen der Krise des Sinns. Und angesichts dieser Situation der Krise – deshalb erwähnte ich das Moment des Enthusiasmus – gebe ich einen neuen Sinn, über den Nicht-Sinn hinaus. Dafür bedarf es in einem ungeheuren Maße der Demut. Die Tatsache zu wissen, daß ich nichts sein kann, daß der andere nichts ist, daß man aber ausgehend von diesem Nichts etwas schaffen kann –, wenn man diese Schwelle erreicht hat, kann man sich, so glaube ich, einen Enthusiasmus erlauben, der nicht naiv ist, sondern der eine Beharrlichkeit („une endurance“) darstellt. Und mir scheint, daß Frauen heutzutage, wenn sie eine bestimmte Anzahl an Prüfungen überstanden haben, reifer sind, weniger naiv und fähiger in dieser Beharrlichkeit fortzufahren, weniger infantil.

Waltraud Gölder: Das erinnert mich an einen Vortrag mit dem Titel *Das Subjekt im Prozeß*. Sie sagen dort sinngemäß, daß das Subjekt der Theorie auch ein „Subjekt im Prozeß“ sei, ein „Subjekt in unendlicher Analyse“; Sie sprechen in diesem Zusammenhang auch von Frauen und billigen ihnen eine besondere Fähigkeit, vielleicht eine Art Mut zu, das normative, thetische Bewußtsein zu übersteigen und damit überkommene Vorstellungen zu sprengen.⁸

Julia Kristeva: Jedenfalls versuchen wir das. All jene von uns, die in diesem Gebiet arbeiten und ein berufliches Abenteuer im Bereich der Philosophie oder der Literaturkritik eingegangen sind, tendierten wohl überwiegend dazu, Traiertes in Frage zu stellen. Gewiß tun das auch die Männer, jeder, der etwas schafft, so bescheiden es sei, stellt die Überlieferung in Frage. Ich glaube allerdings, daß wir in unserer Generation es mit größerer Kühnheit („audace“) getan haben, vielleicht manchmal auch mit größerer Naivität – es ist wohl noch zu früh, Bilanz zu ziehen. Aber in einigen Jahren werden die Jungen, die nach uns kommen, es tun, und sie werden etwas spüren von dem Wagemut, den wir aufbrachten dabei, uns zu engagieren, uns offen zu zeigen und auch zu versuchen, die Konzepte ein wenig zu verschieben, ein wenig zu bewegen.

Waltraud Gölder: Für mich besteht kein Zweifel, daß Ihre Arbeit von dieser Kühnheit, diesem Mut zeugt, und ich möchte Ihnen mit Blick auf diese „Verschiebung der Konzepte“ noch einmal eine, genauer zwei Fragen stellen. Zum einen möchte ich an eine Stelle in *Le soleil noir* erinnern, wo Sie auf Freud und seine Erklärungsversuche der Melancholie Bezug nehmen. Sie verweisen in diesem Zusammenhang auf einen kurz vor *Trauer und Melancholie* entstandenen Text Freuds mit dem Titel *Vergänglichkeit*, der die Frage von Trauer und Melancholie unter anderem Vorzeichen stellt. Sie führen an dieser Stelle das Rätsel ein oder betonen die Dimension des Rätselhaften.⁹ Ich hatte den Eindruck, Sie stellen hier etwas neu in Frage und gehen damit auch einen Schritt über Freud hinaus.

Julia Kristeva: Ich würde nicht wagen zu sagen, daß ich über Freud hinausgehe, ist er doch unsere Autorität; nun, vielleicht stimmt es; darüber läßt sich heute noch nicht urteilen. – Ich bleibe Freud mit seiner Geschichte der ambivalenten, zugleich gehaßten und geliebten Objekte als Ursache der Melancholie ziemlich treu. Freuds Gedanke ist ja, daß der Melancholiker oder die Melancholie sich ein Objekt einverleiben. Zum Beispiel die Mutter, die zugleich geliebte und gehaßte; weil man sie liebt, kann man sich nicht von ihr trennen, weil man sie haßt, entwertet man sich selbst, denn man identifiziert sich mit diesem gehaßten Objekt und haßt also letztlich sich selbst. – Ich versuche jedoch, noch etwas anderes einzubringen. Und das ist in der Tat dieser Bezug zum Rätselhaften, der sich durch die Sprache vermittelt. Es ist dies tatsächlich ein Aspekt, den Freud nicht befragt hat. Ich habe versucht, mir Fragen zu stellen über das Schicksal der Sprache in der Situation des Melancholikers und darüber, wie gerade die Sprache sich zum Verlust des Sinns und dem Verlust der Rationalität hin öffnet, um Rhythmen auftauchen zu lassen, Glossolalien ...

In der Tat ist dies etwas, was entweder dem Bereich des Heiligen angehört oder dem Bereich des Rätselhaften; das der Analytiker jedoch zu vernehmen veranlaßt wird. Vernimmt man es nicht, so ist meiner Meinung nach keine analytische Kur der Depression und der Melancholie möglich. – Ich sage das so einfach ... Manchmal werde ich gefragt, auf Grund welcher Erfahrung ich in einer unterschweligen Verbindung („complicité“) stehe mit diesem enigmatischen Aspekt der Sprache. Ich denke, daß es vielleicht die Beziehung einer Mutter zur Sprache des Kindes ist, die Beziehung einer Frau zum Archaischen, aber auch der Umgang mit den Werken der Kunst, dem ich ein wenig die Gewohnheit, sozusagen die Einübung in dieses Hören verdanke.

Waltraud Gölter: Vielleicht steht der zweite Teil meiner Frage damit in Zusammenhang. Ich greife damit noch einmal Ihre Position als Analytikerin und Leserin der Tradition auf, zugleich mit Blick auf die unterschiedlichen kulturellen Orte von Männern und Frauen in dieser Tradition. Sie lesen Freud, Sie lesen Lacan, die großen Texte der Psychoanalyse. Diese Tradition stellt, so könnte man sagen, eine Art Anderer dar, eine Art Anderer etwa wie die große männliche Literatur, Lautréamont, Mallarmé ... Und gleichzeitig ist dies ja eine Tradition, die als Ort des Anderen, des Rätsels, immer auch die 'Weiblichkeit' hatte und auf diesen Ort bezogen war. Sie schreiben und lesen, wie Sie sagen, auch als Frau und damit gewissermaßen auch am Ort des Anderen.

Ich möchte mit der Frage schließen, sozusagen einer metaphorischen Frage: Wer ist Ihr 'Anderer'?

Julia Kristeva: Ich lese durchaus weibliche Analytiker, so war ich beispielsweise sehr empfänglich für Melanie Klein. Ich bin nicht Kleinianerin, ich will mir überhaupt kein Etikett anheften. Ich bin weder Lacanianerin noch Kleinianerin oder was immer sonst. Ich versuche jeden und jede dieser Meister und Meisterinnen mit einem kritischen Blick zu lesen, sie „in Frage zu stellen“, wie Sie soeben mit dem Hinweis auf einen meiner Aufsätze gesagt haben. Auch in Frankreich gibt es zeitgenössische Frauen im Bereich der Analyse, die ich sehr schätze, zum Beispiel Hanna Segal oder Joyce McDougall.

Nun aber: wer ist mein Anderer? Das ist eine sehr gute Frage. Ich bemühe mich da um eine laizistische Haltung. Ich versuche, diesen Anderen nicht als absolute Instanz zu setzen, ich versuche, meinen Anderen in jedem Augenblick zu finden, den Anderen zu erschaffen in jedem Augenblick des Lebens, in einem Kind, einem Patienten, einer Person, der ich begegne, einem Text ... Vielleicht könnte man sich fragen, welches die psychoanalytischen Ursachen dafür sind. Ich hatte einen Vater, der eine überzeugende Persönlichkeit war, sehr religiös und literarisch interessiert. Er hat in den Sinn des Sprechens die

Dimension einer Andersheit eingebracht; das hat auch mich gelehrt, angesichts jeder sprachlichen Äußerung ein Gefühl der Andersheit zu empfinden. Ich denke, das habe ich von meinem Vater. Und ich hatte eine Mutter, die ein sehr zurückhaltender Mensch war, eine Wissenschaftlerin, die sich nicht verwirklicht hat; sie hat für mich eher das Unnennbare repräsentiert, ein sehr stolzes Unnennbares, keineswegs ein gebeugtes...

Anmerkungen

¹ Das Gespräch fand am 15. März 1994 im *Institut français Freiburg* statt, wo Julia Kristeva auf Einladung des Instituts und der Universität einen Vortrag zum Thema „*Identité nationale et identité personnelle chez Marcel Proust*“ gehalten hat. Wir danken dem Institut für die Mitarbeit an diesem Text.

Übersetzung: Waltraud Gölder.

² Julia Kristeva (1985): *Au commencement était l'amour. Psychanalyse et foi*. Paris: Hachette.

³ 'Abjection' = dt.: 'Niedertracht, Erniedrigung, Gemeinheit'. Für Kristeva bezeichnen 'abjection' und 'abject', gewissermaßen Vorgang und Objekt einer 'Urverdrängung', die mit den körperlichen Konnotationen von 'Ekel', 'Auswurf', 'Verwerfung' verbunden sind und einen Grenzbereich menschlicher Erfahrung und Vorstellung darstellen. Vgl. insbes.: Julia Kristeva: *Approche de l'abjection*. In: dies. (1980): *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection*. Paris: Seuil.

⁴ Julia Kristeva: „Lettre à un romantique“. In: dies. (1993): *Les nouvelles maladies de l'âme*. Paris: Fayard. Deutsch (1994): *Die neuen Leiden der Seele*. Hamburg: Junius.

⁵ Paul de Man (1966): „Madame de Staël et Jean-Jacques Rousseau“; Jean Starobinski (1966): „Suicide et mélancolie chez Mme de Staël“. Beide in: *Preuves* 190; Anne Juranville (1993): *La femme et la mélancolie*, Paris: PUF.

⁶ Julia Kristeva (1987): *Soleil noir. Dépression et mélancolie*. Paris: Gallimard, S. 263.

⁷ Julia Kristeva: „La castration symbolique: une question“. In: dies. (1993): *Les nouvelles maladies de l'âme*. Paris: Fayard, S. 135. Wesentliche Anregungen für die Fragestellungen in diesem Zusammenhang verdanke ich Gesprächen mit Margret Bäurle (W.G.).

⁸ In: Jean-Marie Benoist (Hrsg.) (1980): *Identität. Ein interdisziplinäres Seminar unter der Leitung von Claude Lévi-Strauss*. Stuttgart: Klett, S. 209.

⁹ *Soleil noir*, S. 110.

Hélène Cixous: ein Interview*

Ina Maier

Übersetzung: Barbara Hasenmüller**

Ina Maier: In Ihren Texten scheint Wahnsinn, oder genauer gesagt Wahnsinn von Frauen ein recht häufiges Motiv zu sein, und ich finde, daß dies besonders für *Le livre de Promethea* zutrifft, das ein Buch der Liebe, der Leidenschaft, des Hasses – und des Wahnsinns ist.

Das gleiche gilt für den kürzlich erschienenen Text *Il y a quelqu'un qui a tué Ingeborg Bachmann*. Wahnsinn, Verzweiflung und Tod stehen ganz im Mittelpunkt der Erzählung. Oder auch in *Portrait de Dora* ist die Hysterie von Dora Teil des Theaterstückes.

Mich würde interessieren, was Wahnsinn für Sie ist. Gibt es hierbei einen speziell weiblichen Aspekt?

Hélène Cixous: Also erst einmal, weiß ich das? *Dora* kann man nicht mit dem Rest vergleichen, denn *Dora* ist die Geschichte über einen Fall von Hysterie und Hysterie ist mit Wahnsinn nicht gleichzusetzen. Es ist eine Neurose und außerdem eine veraltete Neurose. Ich glaube, daß Hysterie seit der Zeit Freuds einen anderen Stellenwert hat. Und wenn Sie von Wahnsinn sprechen, beziehen sie sich auf etwas anderes, zumindest was meine Texte betrifft. Ich meine, nun, ich glaube, daß wir, die normalen Leute, die Gesellschaft, unter dem Begriff Wahnsinn all das verstehen, was sterblich ist. Ich könnte sagen, daß die Liebe, die wirkliche Liebe, die es in der Realität fast nie, aber die es in Wirklichkeit gibt, wahrscheinlich von den meisten Leuten, die in der Realität leben, als Wahnsinn bezeichnet wird. Hierzu könnte ich auf ein Beispiel hinweisen, das alle kennen, und das ist der Fall Abrahams...

Wenn Sie an *Furcht und Zittern* von Kierkegaard denken, das ist ein überragendes Buch. Das Buch eines Philosophen, der eben von dieser Beziehung des Menschen zu Gott spricht, indem er den biblischen Satz zitiert: man liebt mit Furcht und Zittern. Und Kierkegaard erzählt in zehn verschiedenen Versionen die Geschichte Abrahams, den Gott auffordert: „Opfere mir deinen Sohn, deinen einzigen Sohn, den Sohn, den du liebst.“ Und was macht Abraham? Am Morgen sattelt er seinen Esel, nimmt seinen Sohn Isaac, den er liebt, um ihn Gott zu opfern. Er sagt niemandem, was er vorhat, weder seiner Frau Sarah,

noch seinen Dienern, noch Isaac. Wenn er einem Menschen erzählen würde, daß Gott von ihm verlangt hat, seinen einzigen Sohn zu töten, würde man ihn für wahnsinnig halten; man würde sagen, daß er ein Verbrecher sei. Also ist diese Tat Abrahams eine absolute Tat, aus der Sicht des Absoluten betrachtet, das heißt zwischen Abraham und Gott, die nicht die gleiche Sprache sprechen. Gott spricht nicht unsere Sprache, doch gibt es etwas unausgesprochenes, eine Abmachung, aber wenn man diese göttliche Ebene verläßt und sich auf der menschlichen befindet, dann hält man die Tat Abrahams für verrückt.

Genau das verstehe ich unter Wahnsinn, die Möglichkeit eines erhabenen Verständnisses mit dem anderen, in den man ein erhabenes Vertrauen hat und dieses Verständnis kann man der Gemeinschaft nicht erklären.

Wenn die Gemeinschaft dies wüßte, würde sie sagen: „Ihr seid verrückt! Genau das passiert in der Liebe. Diese Liebe, die wirkliche Liebe, nicht die kurze vorübergehende, sondern die ganz große Liebe, die zwischen zwei Wesen entsteht und nur durch die Möglichkeit des Todes verbunden ist, diese Beziehung wird von einer dritten Person als wahnsinnig angesehen. Es ist eine Beziehung des Opfern, eine Beziehung der totalen Aufgabe, des absoluten Einsatzes, eine blinde Beziehung. Es ist eine Beziehung, die alles absolut bejaht. Sie kennen das Ende der Geschichte, sie geht gut aus, es gibt ein Happy-end. Aber dieses Happy-end ist nicht vorauszusehen. Wenn Abraham wüßte, daß Gott seinen Sohn retten würde, würde er nicht dieses Opfer bringen.

Ina Maier: Und der Tod...

Hélène Cixous: Der Tod ist da.

Ina Maier: An einer Stelle sprechen Sie von dem Erfahren der Sterblichkeit.

Hélène Cixous: Auf jeden Fall.

Ina Maier: Gehört das immer zur Liebe und zum Wahnsinn?

Hélène Cixous: Ich würde das Wort Wahnsinn nur als Metapher oder Synonym benutzen. Als Synonym des Elans des Guten, das man im Absoluten entwickelt.

Ina Maier: Ich habe mich immer gefragt, warum in Ihren Texten der Tod überall vorkommt? In *Le livre de Promethea* ist der Tod allgegenwärtig, Liebe und Tod sind immer gleichzeitig präsent.

Hélène Cixous: Weil ich ganz einfach glaube, daß diese zwei Themen nicht voneinander zu trennen sind. Nicht daß ich glaube, daß die Liebe zum Tod verurteilt ist, auf keinen Fall, aber die Liebe gibt uns die Sterblichkeit. Das bedeutet, solange wir uns nicht lieben, sind wir unsterblich. Denn wir sind Menschen, das heißt, wir leben unser Leben, wir möchten nicht das Ende, nie, wir wissen nicht, was das ist, der Tod. Wir machen nicht die Erfahrung des Todes.

Wir leben als Unsterbliche. Und dann kommt eines Tages der Tod. Er kommt, aber nicht zu uns. Wenn wir tot sind, sind wir tot. Die Liebe läßt uns die Sterblichkeit erfahren, das heißt, wenn es einen anderen gibt – denn das ist natürlich das Gesetz der Liebe – die uns Leben gibt. Wenn ich dich liebe, gibst du mir Leben, aber wenn du mir das Leben gibst, kannst du mir auch den Tod geben. Du gibst mir das Leben, soweit du es mir geben kannst, aber gerade dann entsteht die Möglichkeit des Sterbens. Und das, was ich da sage, ist banal, ich meine, jede Mutter weiß das. Wenn man Mutter ist, beginnt man zu entdecken, daß der Tod existieren kann, daß er herumschleicht. Und in einer Liebesbeziehung ist das genauso.

Die Liebesbeziehung ist eine Beziehung mit einem Gott. Gott als Idee; ich spreche hier nicht von Religion. Es ist etwas wundersames. Plötzlich gibt es einen anderen, der schenkt, aber es kann kein Geschenk geben, das nicht auch eine andere Seite hat, und das ist die Abwesenheit des Geschenkes.

INA MAIER: Sie sprechen hier also von einer konkreten Liebe, das heißt der Liebe zwischen zwei Personen, aber auch gleichzeitig von einer metaphysischen Liebe.

HÉLÈNE CIXOUS: Ja. Ich würde dieses Wort nicht gerade hier benutzen, aber das Wort 'absolut' habe ich vorhin absichtlich gewählt. Auf jeden Fall kann es nur diese Liebe geben, eine Liebe, die relativ ist und die zurückbehält; eine Liebe, die sich ein wenig zurückhält, (was bei den meisten Liebesbeziehungen der Fall ist), ist nur eine kleine Liebe.

Es ist eine solche Liebe, die Abraham zu Gott hatte, hier beginnt das Risiko des Todes, denn einerseits gibt der andere alles und andererseits gebe ich mich ganz dem anderen hin, ohne Einschränkung. Wenn ich mich nicht ganz hingeebe, ist es keine Liebe. An diesem Punkt gibt es die individuelle Verslossenheit nicht mehr. Und hier kann natürlich der Tod eintreffen.

Wenn Sie also wollen, ist der Tod für mich nicht etwas krankhaftes, kein krankhafter Gedanke, überhaupt nicht; er ist einfach nur da wie ein menschlicher Zug, der von der Gesamtheit der Gesellschaft verneint und abgelehnt wird – mit Ausnahme derer, die den Tod als Möglichkeit und als Teil des Lebens und natürlich als Höheres des Lebens akzeptieren. Dies würde also vom gemei-

nen Sterblichen, wie man sagt, der in Wirklichkeit der gemeine Unsterbliche ist, Wahnsinn genannt!!! Die Leute mögen die echte Liebe nicht. Sie wissen ganz genau, daß sie gefährlich ist und darauf haben sie überhaupt keine Lust.

INA MAIER: Weil das zu viel erfordert?

HÉLÈNE CIXOUS: Ja, natürlich, natürlich.

INA MAIER: In Ihrem Vorwort zu der französischen Ausgabe des Buches von Phyllis Chesler *Women and Madness* handelt es sich um etwas ganz anderes. Hier ist es wirklich die Krankheit bzw. das, was man Krankheit nennt, das man als Machtmittel benutzt hat.

HÉLÈNE CIXOUS: Ganz genau. Ja, und ein anderer Fall dieser Kategorie wäre *Dora* und alle anderen Fälle, die Freud beschrieben hat. Aber ich finde nicht, daß das in der heutigen Zeit noch einen so wichtigen Stellenwert hat. Das ist zu Ende, die Zeit, in der die Frauen den Männern zur Verfügung standen. Man findet dies natürlich noch in bestimmten Familien und bestimmten Kulturen, aber in der entwickelten Kultur des Westens mit einem starken Feminismus gibt es das nicht mehr. Der Wahnsinn der Frau ist ein Phänomen besonders des 19. Jahrhunderts. Die Frauen waren eingeschlossen, die Sehnsüchte der Frauen wurden zerstört, all die Sachen, von denen man weiß, die natürlich die ganzen krankhaften Phänomene hervorgerufen haben, die man kennt.

Aber ich unterscheide streng zwischen dem pathologischen Wahnsinn, der in die Anstalt führt und dem, was man heute Wahnsinn nennt und was man in Zukunft Wahnsinn nennen wird. Auf diese Weise definiert man etwas, was man selbst nicht wagt. Dies würde den sogenannten 'guten Menschenverstand' erfordern, die Vernunft, etc. Das sind dann Fragen des Einsatzes.

INA MAIER: Da muß ich gerade an die Hypothese von Christina von Braun denken, die sagt, daß Anorexie im 20. Jhd. das gleiche Phänomen wie die Hysterie im 19. Jahrhundert ist.

HÉLÈNE CIXOUS: Ja, das ist möglich. Nicht des 20. Jahrhunderts, aber sicherlich ist es ein Symptom unserer Zeit.

INA MAIER: Aber hier sind wir doch wieder bei den Krankheiten, oder nicht?

HÉLÈNE CIXOUS: Oh ja, und das ist etwas ganz anderes. Und übrigens sage ich ihnen ganz ehrlich, daß der pathologische Wahnsinn mit seinen ganzen Formen mich nicht interessiert. Er interessiert mich nicht, weil er durch bestimmte zerstörerische und selbstzerstörerische Einflüsse eingeschränkt ist. Dora und meine Texte sind zwei verschiedene Sachen.

INA MAIER: Die drei Texte, die ich angesprochen habe, zeigen also drei verschiedene Aspekte?

HÉLÈNE CIXOUS: Ja, dasselbe Wort gilt für diese Bereiche, aber es ist überhaupt nicht das Selbe.

INA MAIER: Ich habe zu Beginn gesagt, daß mir auffiel, wieviele andere Autoren und andere Texte in ihren eigenen Texten vorkommen. Zum Beispiel Claire Lispector oder Thomas Bernhard, die ich in *Jour de l'an* entdeckt habe. Oder aber Kleist, antike und christliche Mythen. *Le livre de Promethea* ist ja wirklich voll von Anspielungen. Ich wage sogar die Hypothese, daß die Erzählung sich durch diese Dialoge in Bewegung setzt und daß dadurch ein Fluß von Texten entsteht, die sich unterhalten und ein Text, der sich ständig verwandelt. Was ist dann also Intertextualität? Man spricht in letzter Zeit häufig davon, man spricht auch von Postmoderne und Parodie.

HÉLÈNE CIXOUS: Ich denke nicht, daß ich einer allgemeinen Bewegung angehöre. Es gibt Bücher, in denen für mich keine Intertextualität enthalten ist. Außerdem ist das auch ein Wort, das ich nicht benutze, weil ich nie das Gefühl habe, etwas bewußt zu tun, diesen Text zu nehmen, ihn zu lesen, etc.

Mein Gedächtnis scheint einem Palimpsest zu gleichen. Manche haben ein Gedächtnis für Tabellen oder Landschaften, mich haben jedoch schon immer Charaktere, leidenschaftliche Regungen und Erzählungen, die der Literatur im allgemeinen angehören, fasziniert. Und sie sind mir so vertraut wie meine Großmutter. Diese Personen gehören zu meinem Haus des Schreibens; mit ihnen stehe ich tatsächlich in Verbindung, mit ihnen unterhalte ich mich schon immer. Sie sind so vertraut, daß sie ganz natürlich in den Texten ein- und ausgehen. So muß man anscheinend an meine Bücher herangehen. Vielleicht fällt das mehr auf, weil ich fiktionale, poetische Texte schreibe, und weil man normalerweise fiktionale Texte wie völlig abgeschlossene Häuser betrachtet, ohne Verbindung nach außen. Aber wenn man sich z.B. vorstellt, daß es sich um philosophische Texte handelt, wäre man überhaupt nicht erstaunt, Figuren von

Aristoteles, Hegel usw. darin zu finden. Das wäre nichts besonderes, weil das Zitat und die Referenz zu einer bestimmten Art von Diskurs gehören.

INA MAIER: Ich finde das völlig normal, denn man bildet sich, und man bildet sich mit Hilfe von Büchern.

HÉLÈNE CIXOUS: Das stimmt. Aber es ist trotzdem interessant, dies zu bemerken. Ich denke, daß es in der literarischen Tradition sehr wenige Autoren gibt, die das tun, was ich mache. Diese Frage beschäftigt mich sehr. Ich habe mich immer gefragt, warum die meisten Autoren nichts gelesen zu haben scheinen und anscheinend nicht offen sind für andere Texte; und ich habe „scheinen“ gesagt, weil es nicht stimmt, weil es notwendigerweise Autoren sind, die gelesen haben. Ein Text fällt nicht vom Himmel, er kommt von anderen Texten. Vielleicht habe ich eine besonders offene Beziehung zur Genealogie.

INA MAIER: Ihre Texte sind tatsächlich offen, was bei kanadischen Texten z.B. nicht der Fall ist, hier erkennt man die Referenz zu einem Model entweder durch die Parodie eines Genres oder durch die Suche nach einer Identität. Aber sie sind nicht so offen, man sieht keine Ingeborg Bachmann, die mit ihrer *Malina Milena* in einem Text herumläuft, die gleichzeitig Kafka und Clarice Lispector trifft.

HÉLÈNE CIXOUS: Ja, ich weiß. Vielleicht ist das ein Merkmal meines Vorgehens und wenn ich nicht ich selbst wäre, würde ich darüber arbeiten; ich könnte mir vorstellen, daß das ein sehr interessantes Thema ist. Warum gibt es z.B. keine Referenz in Claire Lispector, obwohl sie sehr belesen ist? Man kann so bei bestimmten Büchern Dinge zwischen den Zeilen lesen.

INA MAIER: Welche Voraussetzungen müssen ihre Leserin oder Leser mitbringen, um ihre Texte zu lesen? Muß man alle antiken und christliche Legenden kennen, die Legende von Gilgamesch, die zum Text gehören, um an *Le livre de Promethea* heranzugehen?

HÉLÈNE CIXOUS: Ich antworte Ihnen zwar, aber ich finde, daß Sie diese Frage selbst beantworten müßten. Ich würde natürlich mit 'nein' antworten. Ich weiß übrigens aus Erfahrung, daß es nicht so ist. Muß man Dublin kennen, wenn man *Ulysses* von Joyce liest? Joyce würde Ihnen natürlich sagen, daß *Ulysses* Dublin vollständig nachbaut, aber niemand ist nach Dublin gegangen, und alle lesen *Ulysses*.

Ich sage immer, daß das Publikum von heute ein unbelesenes Publikum ist, sogar die belesensten Leute sind nicht belesen.

INA MAIER: Was soll das heißen? Warum sagen Sie, daß die meisten Leute nicht belesen sind?

Hélène Cixous: Weil es stimmt. Weil man es eben nicht mehr gewohnt ist, zu lesen, die Leute lesen sehr, sehr wenig. Aber das hindert sie nicht daran, zu lesen, ich meine, selbst wenn ein Leser wenig gelesen hat, wenn sein Lesestoff nicht umfassend ist, sagen wir jemand wie Borges war ein umfassender Leser, aber es gibt sehr wenige Leser, die viel lesen. Der Stellenwert des Lesens hat sich geändert. Ich sehe das in meinen Seminaren. Da kommen Generationen nach Generationen von angehenden Wissenschaftlern, die fast nichts gelesen haben. Soll das heißen, daß sie nicht fähig sind, irgendein Buch zu lesen, weil jedes Buch schon die Lektüre aller anderen Bücher voraussetzt? Nein, man liest natürlich als erstes mit seinem eigenen Empfindungsvermögen, und wenn das Buch Sie ergreift, wenn es Sie träumen läßt, wenn es Sie bewegt, dann kann es Sie gerade dazu bringen, weiterzust obern, zu suchen, welche Geheimnisse sich noch darin verbergen. Aber das ist natürlich nicht unbedingt notwendig.

INA MAIER: Sie sprechen da einen sehr interessanten Punkt an. Als ich das Buch *Il y a quelqu'un qui a tu  Ingeborg Bachmann* zu Ende gelesen habe, wollte ich unbedingt *Undine geht* und *Malina* lesen. Ist es wie ein Schneeball, der den nächsten auslöst?

Aber wie sieht für Sie als Autorin, als Künstlerin, die ideale Leserin/der ideale Leser aus?

HÉLÈNE CIXOUS: Aber den kann ich nicht definieren. Ich weiß es nicht, denn das Wort 'ideal' bedeutet gar nichts. Aber der gute Leser hat keine Angst, bringt seine Gefühle ein, läßt sich von einem Text ergreifen, ist offen genug für die Heftigkeit eines Textes, denn ein Text ist gewaltsam, da er eine Liebesbeziehung, eine verhängnisvolle Beziehung, ein Abhängigkeitsverhältnis beinhaltet. Ich habe mich oft mit einem kurzen Text von Thomas Bernhard, *Montaigne*, beschäftigt, den ich liebe. Es handelt sich um einen kurzen Text, den ich ideal finde, um zu verdeutlichen, was ich unter Lektüre verstehe. Es beginnt damit, daß er sagt: „um meinen Eltern aus dem Weg zu gehen, um meine Peiniger zu verlassen, ging ich in den Turm und griff wahllos nach einem Buch. Unter allen Büchern in der Bibliothek, nach was griff ich ahnungslos? Unter allen Büchern öffnete ich Montaigne und las es ahnungslos“ (ich fasse einen zehneitigen Text zusammen). Aber das ist der ideale Leser. Ein guter Leser,

ist ein Leser, der wahllos aus der Notwendigkeit, aus der Not heraus, weil er in Gefahr ist, ein Buch nimmt, wobei er gerade jenes Buch nehmen mußte. Und er liest es unbedarft, und natürlich ist er, kaum hat er es geöffnet, aufgeklärt.

INA MAIER: Deshalb sagen Sie „Ich habe ein bißchen Angst um dieses Buch, man muß sich hineinwerfen, ich bin drinnen, ich schwöre es Ihnen“?

HÉLÈNE CIXOUS: Ja natürlich. Wann liebt man ein Buch? Ich will sogar weitergehen: Vollkommen erstaunliche Sachen. Man geht in eine Buchhandlung oder eine Bibliothek. Wenn man dorthin geht, öffnet man ein Buch und schließt es wieder, weil man es nicht mag. Dann öffnet man ein Buch und man kann es nicht mehr zuklappen, weil man drinnen ist, und das geht sehr schnell. Offensichtlich geht das sehr schnell, weil man die Tür geöffnet hat, und das war's, und dahinter ist ein ganzes Königreich! Und man kann Jahre darin verbringen. Das ist der erste Schritt.

INA MAIER: Ich finde dieses Motto absolut erstaunlich.

HÉLÈNE CIXOUS: Aber so ist es. Und was ich Ihnen gerade gesagt habe, ist die geläufigste Wahrheit. Ich würde sagen, daß ein intelligenter Leser, der nichts mit der Universität zu tun hat, instinktiv so ist.

Also er würde natürlich nicht unbedingt Clarice Lispector oder Ingeborg Bachmann lesen, vielleicht doch, aber eigentlich eher nicht. Der wirkliche Leser kennt weder Angst noch Mut. Ich meine, es ist als ob er zum Markt ginge und die Frucht fände, die er sucht.

Und es stimmt, an der Universität sind die Bücher sehr weit weg. Thomas Bernhard würde das nicht so sagen, und es ist auch nicht die absolute Wahrheit über die Beziehung zu dem Buch. Sie sind geordnet, sie sind kodiert, sie sind schon vorher als schwierig oder leicht eingestuft, usw. Man hat sie so eingepackt, daß sie sich völlig von Ihnen entfernen, und sie sind verboten. Aber so ist kein wirkliches Buch.

INA MAIER: Ich habe vorher schon *Le Portrait de Dora* erwähnt, ich glaube, das ist Ihr erstes Theaterstück und seitdem schreiben Sie Theaterstücke. Ich würde jetzt gerne wissen, aus welchem Grund Sie „die Szene“, das Genre gewechselt haben.

HÉLÈNE CIXOUS: Ich habe nicht gewechselt, denn ich schreibe immer noch Fiktion. Ich sage immer, daß es zufällig so passiert ist. Die Theatersäle haben das entschieden, denn ich habe nicht beschlossen, Theater zu machen.

Die Regisseure... Es ist ziemlich interessant, ich habe nie daran gedacht, daß ich fürs Theater schreibe, aber dann kam ein Regisseur nach dem anderen, der mich gebeten hat, aus meinen Erzähltexten Theaterstücke zu schreiben; der mir gesagt hat, daß ich in den Texten, die ich als „récit poétique“ betrachte, Theater sehen solle. Also sagte ich mir, vielleicht steckt da tatsächlich Theater drin, ich weiß es nicht. Das war also nicht meine Entscheidung. Das wichtigste bei dieser Geschichte ist der Vorschlag, den mir Ariane Mnouchkin, die ich schon sehr lange kenne, gemacht hat. Sie fragte mich eines Tages: „Möchtest du ein Theaterstück für das ‘Théâtre du Soleil’ schreiben?“ Ich wußte nicht, ob ich ein Stück für das ‘Théâtre du Soleil’ schreiben könnte. Ich hatte schon für’s Theater geschrieben; aber es schien mir recht einfach, Stücke mit fünf Charakteren zu schreiben, d.h. auf eine bestimmte Art und Weise ist das sehr einfach, für mich jedenfalls, denn ein Stück für fünf Personen paßt einfach so in meine Vorstellungskraft. Ein Stück für fünf Personen kann ich sehen, mir vorstellen, ich kann es einfach so mit den Armen meiner Vorstellung umgreifen. Aber sehr große epische Theaterstücke für 50 Leute, da wußte ich nicht, ob ich das könnte, also habe ich es versucht, und das ist daraus entstanden.

Warum mache ich also solche Stücke?... Aus sehr verschiedenen Gründen. Als erstes vielleicht, weil ich nicht weiß, wie es geht...das heißt, es ist sehr schwierig für mich und somit auch sehr erregend. Das bedeutet, es zwingt mich dazu, eine Art innere Arbeit zu leisten, wirklich, wenn ich Theaterstücke schreibe, habe ich das Gefühl, daß die Vorbereitungszeit sehr, sehr anstrengend ist, sie ist fast... ich sage immer, Charaktere entstehen zu lassen, was ich in der Fiktion nicht tue, d.h. also Personen für das Theater, ist eine außerordentlich gefährliche Arbeit, die eine Opferbereitschaft verlangt, die sehr der Arbeit einer Schauspielerin gleicht, glaube ich. Auf eine bestimmte Art ist es tatsächlich, wie wenn man eine Person in die Welt setzt, aber es bedeutet, die Seele einer Person, das Schicksal einer Person in die Welt zu setzen.

INA MAIER: Ist das nicht das Gleiche in einem fiktionalen Buch?

HÉLÈNE CIXOUS: Ich mache das nicht in einem fiktionalen Buch. In meinen Büchern gibt es keine Personen – ich sage immer, daß ich nach dem Tod des Romans geboren bin. Der Roman ist seit ganz langer Zeit tot. Und der moderne Text ist nicht mehr der Personenroman, der große, herrliche, edle Roman. Wenn ich im 19. Jahrhundert geboren wäre, hätte ich bestimmt Romane geschrieben. Aber die klassische Romanstruktur gehört der Vergangenheit an. Wenn ich Texte schreibe, wenn Sie meine Texte gelesen haben, entstehen nicht einfach Personen wie bei Dostojewski.

Heute ist das Theater eine lockere Form, wenn ich das so sagen darf, endlich, bloß, kahl, befreit von dem, was früher der Roman war. Es bleiben nur noch die Personen übrig.

INA MAIER: Und was ist mit der Rolle des Zuschauers? Im Theater gibt es den Regisseur, die Schauspieler und die Zuschauer.

HÉLÈNE CIXOUS: Das ist wesentlich.

INA MAIER: Die Zuschauer, die Teil des Theaterstückes sind.

HÉLÈNE CIXOUS: Auf jeden Fall.

INA MAIER: Während in einem Buch, gut, das ist eine materielle Sache, aber...

HÉLÈNE CIXOUS: Nein, bei einem Buch gibt es keine Zuschauer. Das Buch richtet sich auf jeden Fall an ... die Zukunft, an das Unbekannte, an Gott, aber nicht an ein Publikum. Das Theater hingegen richtet sich an das Publikum. Es richtet sich so an das Publikum, daß es sich mit einem Blick auf das Publikum und mit dem Publikum schreibt, das heißt eines der schönsten Dinge, die es gibt. Das war schon immer so, wenn Sie Aischylos, Euripides, Shakespeare lesen, wen auch immer Sie möchten, die Zuschauer sind immer im Stück.

INA MAIER: Schon im geschriebenen Stück?

HÉLÈNE CIXOUS: Auf jeden Fall. Wo sind sie? Ja, also alle Charaktere, und das ist übrigens das Bewundernswerte, die Charaktere werden immer vom Zuschauer angeschaut, ihnen wird zugehört. Und manchmal, wenn sie nicht angeschaut werden, wenn ihnen nicht zugehört wird, richten sich die Charaktere direkt an das Publikum. Sie befragen es, weil das Publikum sie befragt und die Figur richtet sich an das Publikum, weil sie weiß, daß der andere da ist, und daß der andere gerade nachdenkt, zuschaut, beurteilt und daß sie also immer mit dem Publikum im Dialog steht. Und manchmal wissen die Figuren gar nicht, daß sie von den Zuschauern gelesen und betrachtet werden und daß die Zuschauer als Zeugen da sind. Aber die Zeugenfunktion des Publikums ist essentiell, sie ist immer im Theater festgeschrieben. Gerade sie gibt allen Szenen im Theater ihre Spannung. Wenn die Figuren nicht wissen, daß die Zuschauer sie beobachten, verhalten sie sich wie Verrückte, wie Blinde, und sie gleichen

uns, sie gleichen dem Publikum, das nicht weiß, daß es wiederum ein Publikum für das Publikum gibt, etc.

INA MAIER: Ich frage mich, ob es möglich ist, ein Theaterstück in Form eines Buches zu lesen. Oder ist das nicht ein Widerspruch in sich selbst?

HÉLÈNE CIXOUS: Das ist eine sehr gute Frage. Ich finde, daß wir heutzutage nicht sehr gut lesen, sagen wir mal, Laien lesen ab und zu die größten Schriftsteller, wie Shakespeare, aber nicht sehr gut. Ich selbst habe oft diese Erfahrung gemacht; wenn ich einen Shakespeare-Text in mein Seminar-Programm aufnehme, funktioniert das nicht.

INA MAIER: Aber ist das nicht etwas anderes?

HÉLÈNE CIXOUS: Nein, nein, das ist das gleiche. Shakespeare ist heute. Nein, nein, überhaupt nicht, es ist nur so, weil es ein Theaterstück ist. Das heißt, daß der Leser normalerweise nicht ins Theater geht, anders gesagt, es geht darum, dem Publikum einen Autor vorzutragen. Und das ist sehr schwierig, es ist sehr schwierig, Zuschauer eines geschriebenen Stückes zu sein. Aber es gibt eine Tradition, das heißt, jeder hat schon mal ein Shakespeare-Stück gesehen. Also kann man auch Shakespeare lesen, weil man in der Tat schon mal ein Stück von ihm gesehen hat. Man hat eine bestimmte Anzahl – egal ob gute oder schlechte – Theaterstücke gesehen. Man hat trotzdem gerade den lebendigen Shakespeare im Gedächtnis, ansonsten ist es tatsächlich schwierig, ein Theaterstück zu lesen. Aber damit ein Theaterstück lesbar ist, muß ein Teil hinzugefügt werden, der absichtlich offen gelassen wurde, dies ist der Part des Regisseurs.

Ina Maier: Und hier muß man also die Vorstellungskraft einsetzen?

HÉLÈNE CIXOUS: Ja, ja natürlich, genau das tut der Regisseur, das tun auch die Schauspieler. Doch noch einmal, es gibt Traditionen; wenn ein Stück gespielt wird, sieht man schon seine Form, so daß es von dem Moment an, in dem es umgesetzt wird, schon Erinnerungen (Vorstellungen) an dieses Stück gibt, selbst wenn man es nicht gesehen hat.

Das Theater verlangt natürlich noch einen anderen Teil. Man schreibt nicht Theater, damit es gelesen wird, sondern damit es gespielt wird. Und trotzdem ist die Lektüre ein absolut unerläßlicher Bestandteil, nur muß man mit dieser Einstellung lesen...die Lektüre, die von Theaterleuten geschrieben wird, ist anders als die eines Buchs. Man muß an der Wurzel lesen, man muß Bilder fin-

den, es ist etwas völlig anderes... die Verdichtung des Theaters... das, was ich für ein Theaterstück auf 100 Seiten schreibe, stünde in einem fiktionalem Text auf 500 oder 600 Seiten. Und diese 500 zusätzlichen Seiten übernehmen die Schauspieler und das Bühnenbild. Das bedeutet in Wirklichkeit, daß das, was die Inszenierung und die Schauspieler machen, eine Art lebende Erklärung des Texts ist. Dieser Text ist dann per definitionem extrem dicht.

* Wir danken dem *Institut français Freiburg* für die Mitarbeit an diesem Text.

** Wir haben uns entschlossen, die konventionelle Schreibweise durchgehend zu benutzen, da es das Lesen vereinfacht.

Geteilter Feminismus: Der Umgang mit Differenzen unter Frauen in Deutschland und den USA

Sara Lennox

Wie viele von Ihnen erkennen werden, ist der Titel meines Vortrags einer Sondernummer der *beiträge zur feministischen theorie und praxis* entnommen, die 1990 erschienen ist und „Geteilter Feminismus: Rassismus, Antisemitismus, Fremdenhaß“ heißt. In der Einleitung zu dem Band erklärt die Redaktion, daß sie diesen Titel gewählt habe, weil sie die Spaltungen im Feminismus anerkenne, aber auch hoffe, daß sich der Feminismus darüber hinaus entwickeln könnte:

„Der Titel ‘Geteilter Feminismus’ bedeutet für die Redaktion zweierlei: 1. die Erkenntnis, daß es nicht einen Feminismus gibt, und daß innerhalb der Frauenbewegung rassistisch, antisemitisch, fremdenfeindlich ausgegrenzt wird, 2. die Utopie, daß WIR alle den Feminismus miteinander teilen können, indem wir/WIR unser Anders-Sein erkennen, akzeptieren, fruchtbar machen, indem WIR aber auch die Auseinandersetzung miteinander darüber führen, welche Differenzierungen, Sichtweisen, inhaltliche Positionen für Feministinnen nicht mehr akzeptabel sein können“ („beiträge“ 13/1990, S. 5)

Ich möchte in meinem Vortrag diesen Spannungen innerhalb des Feminismus nachgehen und die Differenzen unter Frauen erforschen, auf die sie zurückzuführen sind. Ich möchte behaupten, daß die Auseinandersetzung des amerikanischen Feminismus mit Differenzen unter Frauen die feministische Theorie und Analyse der letzten Dekade grundlegend verändert hat, und möchte anregen, die Neuformulierung von Paradigmen und analytischen Kategorien, die in den USA stattgefunden hat, für die Theorie und Praxis des Feminismus im neuen Deutschland fruchtbar zu machen. Ich beginne mit einer Übersicht über den deutschen Feminismus, wie ich ihn aus meiner amerikanischen Perspektive sehe, indem ich die meines Erachtens wichtigsten Debatten der deutschen Frauenbewegung seit 1989 identifiziere. Dann möchte ich aufzeigen, wie die amerikanische Frauenbewegung seit den späten siebziger Jahren sich mit einigen nicht unähnlichen Fragen auseinandergesetzt hat, die sehr scharf vor allem von schwarzen Frauen gestellt wurden, und wie sich die feministische Analyse geändert hat, um diesen Debatten Rechnung zu tragen. In der Diskussion darüber können wir hoffentlich zusammen auf Ähnlichkeiten

und Unterschiede zwischen dem deutschen und dem amerikanischen Feminismus näher eingehen und uns mit dem Nutzen der amerikanischen Debatten für die deutsche Frauenbewegung auseinandersetzen. Meiner Ansicht nach ist der Umgang mit Differenzen das größte theoretische und praktische Problem, mit dem der deutsche Feminismus konfrontiert ist.

Dieser Frage liegen, glaube ich, vier verschiedene Debatten zugrunde, die innerhalb und außerhalb von feministischen Publikationen seit 1989 in Deutschland geführt worden sind: die Beziehung der deutschen Frauenbewegung zum gegenwärtigen Rassismus, Antisemitismus und Fremdenhaß, die Beziehung heutiger deutscher Feministinnen zu der nationalsozialistischen Vergangenheit; die Beziehungen zwischen ost- und westdeutschen Frauen; und ein vierter Fragenkomplex, der die anderen drei Debatten beeinflusst hat, die Opfer/TäterInnen-Debatte. Ich möchte kurz erklären, worum es meines Erachtens in jeder Debatte geht und was davon abhängt. Wie der Titel der *beiträge*-Nummer schon sagt, ist der Umgang mit Rassismus, Antisemitismus und Fremdenhaß innerhalb und außerhalb der Reihen des deutschen Feminismus im Kontext eines wachsenden Rechtsextremismus und einer breiten Unterstützung für Rassismus und Fremdenhaß innerhalb großer Teile der deutschen Bevölkerung einer der dringendsten Konflikte der deutschen Frauenbewegung: Sigrid Weigel hat in ihrer Einleitung zu einer Sondernummer der *Feministischen Studien*, die sich mit „Kulturellen und sexuellen Differenzen“ auseinandersetzt, formuliert, daß im deutschen Feminismus

„die schärfsten Kontroversen gegenwärtig dort zu beobachten [sind], wo Frauen europäischer und nicht-europäischer Herkunft in Beziehung treten, wo ethnische Unterschiede, der Umgang mit 'fremden' Verhaltensweisen und Gewohnheiten ins Spiel kommen“. (Schilling/Weigel 1991, S. 4)

Seit 1989 waren Rassismus, Antisemitismus und Fremdenhaß der Fokus einer Reihe von turbulenten Konferenzen: Bremen, November 1989 und Juni 1990; Köln, November 1990; und Berlin 1991; und eine wachsende Zahl von feministischen Publikationen, wie die Sondernummern von den *beiträgen* und *Feministischen Studien* und ein Protokoll der Kölner Konferenz, deren Titel *Blick zurück im Zorn* aufzeigt, wie wenig Verständigung unter Konferenzteilnehmerinnen erfolgt ist. Dazu gehören auch einige feministische Handbücher zur antirassistischen Praxis, wie Annita Kalpaka und Nora Rätzels *Über die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein* und Übersetzungen aus dem Holländischen wie Anja Meulenbelts *Scheidelinien: Über Sexismus, Rassismus und Klassismus* und Lida van den Broeks *Am Ende der Weißheit: Vorurteile überwinden*; sowie eine ganze Reihe von Veröffentlichungen des Orlanda

Frauenverlags, unter anderem *Entfernte Verbindungen: Rassismus, Antisemitismus, Klassenunterdrückung*. Mit der Arbeit am Orlanda-Band *Farbe bekennen: Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte* als Katalysator haben sich schwarze deutsche Frauen seit Mitte der achtziger Jahre in eigenem Interesse organisiert, indem sie z.B. die Initiative 'Schwarze Deutsche', den Frauenverein 'Adefra', und die Zeitschrift *Afrefete* gegründet haben. Wie viele von Ihnen hier viel besser wissen als ich, sind eine Vielzahl von kurz- oder längerlebigen Frauenprojekten entstanden, die sich sowohl mit dem deutschen Rassismus als auch mit den Problemen von schwarzen Frauen und Immigrantinnen in Deutschland auseinandersetzen. Eine Teilnehmerin an der Kölner Konferenz hat den heutigen Stand der feministischen Konfrontation mit Rassismus so formuliert:

„Die Themen Rassismus und Antisemitismus sind in den Diskurs des weißen Feminismus 'aufgenommen'. Es ist 'in', nach zwanzig Jahren und nach massiven Interventionen schwarzer Frauen.“ (Kaufmann o.J., S. 12)

Trotz dieser Explosion von Aktivitäten steht der antirassistische Feminismus in Deutschland erst am Anfang einer Klärung seiner wichtigsten analytischen Probleme. Obwohl eine rege Diskussion über den neuen Rassismus in Deutschland und anderswo in Europa in vielen deutschen Foren stattgefunden hat (z.B. in der Zeitschrift *Argument* und in einigen Bänden, die vom Argument-Verlag veröffentlicht wurden), scheint mir, daß zumindest die feministischen Diskussionen über Rassismus, die gedruckt erschienen sind, es nicht geschafft haben, ihre feministischen Auseinandersetzungen mit dem Rassismus in größere Zusammenhänge zu stellen. Statt dessen behandeln sie den deutschen Rassismus innerhalb eines schwarz/weiß-Paradigmas, das der amerikanischen Erfahrung entliehen zu sein scheint und der Komplexität der andersartigen deutschen Situation nicht genügend Rechnung tragen kann. Auf der einen Seite scheinen die meisten Deutschen, wie Tina Camps unlängst argumentierte, nicht zwischen Rasse und ethnischer Zugehörigkeit zu unterscheiden: weiße Deutsche sind einfach „deutsch“ und „normal“, während alle anderen mit oder ohne deutsche Staatsbürgerschaft fremd oder anders sind. Und auf der anderen Seite ist es noch gar nicht klar, welcher Terminus benutzt werden sollte, um die Opfer des deutschen Rassismus und Fremdenhasses zu beschreiben. Einige hauptsächlich weiße Feministinnen sind bereit, „Schwarz“ als einheitlichen Terminus zu benutzen, um all diejenigen zu beschreiben, die nicht das sind, was Gotlinde Magiriba Lwanga als „mehrheitsdeutsch“ bezeichnet hat. Aber der Terminus „Schwarz“ ist auch unter den Frauen, die als „Schwarz“ gelten, ein sehr scharf debattiertes Thema. Sie argumentieren, daß der Terminus die

Differenzen unter den Opfern des deutschen Rassismus und ihren verschiedenen Zugang zu Privilegien in der deutschen Gesellschaft verdeckt. Darum haben die Organisatorinnen einer Konferenz 1991 in Berlin, an der weiße christliche Frauen nicht teilnehmen durften, dieser einen Namen gegeben, der die Heterogenität der anwesenden Frauen bewahrt: „Zweiter bundesweiter Kongreß von und für Immigrantinnen, schwarze deutsche, jüdische und im Exil lebenden Frauen“. Und, während sich einige deutsche Feministinnen gegen Rassismus organisieren, sind andere Feministinnen, darunter die Frauen im Umkreis der Zeitschrift *Emma*, der Meinung, daß der Antirassismus von den eigentlichen Anliegen der Frauenbewegung ablenkt. Im Juli 1993 argumentierte zum Beispiel Antje Schrupp in *Emma*:

„Der Feminismus ist als Gesellschaftsanalyse unter einem bestimmten Aspekt vom Thema Rassismus nur dann berührt, wenn rassistisches Verhalten mit geschlechtsspezifischem Verhalten gekoppelt oder dadurch verursacht ist.“

In der gleichen Nummer deutete Alice Schwarzer an, daß das Geschlecht, nicht Rasse oder ethnische Zugehörigkeit, auch in Fällen rassistischer Gewalttätigkeit die relevantere Kategorie wäre. „Die Opfer von Solingen sind Frauen“, argumentierte Schwarzer, während Skinheads und ihre Sympathisanten „eines gemeinsam“ hätten: „sie sind Männer“. Auf der Ebene von Theorie und Analyse blieb also im deutschen Feminismus sowohl sehr unklar wie auch heiß debattiert, in welcher Beziehung Weiblichkeit zu den nationalen und ethnischen Differenzen steht, die die Weiblichkeit durchqueren.

Eine zweite und verwandte Debatte, die in den engeren Kreisen der feministischen Geschichtsschreibung geführt wurde, betrifft die weibliche Verantwortung für den Nationalsozialismus. Die bekannteste deutsche Historikerin des Faschismus, Gisela Bock, argumentierte in ihrem bahnbrechenden Buch, *Zwangsterilisation im Nationalsozialismus: Studien zur Rassenpolitik und Frauenpolitik*, daß das Fundament des Nationalsozialismus eine Bevölkerungspolitik sei, die potentiell alle Frauen zu Opfern mache, indem sie ihre mütterliche Identität bedrohe. Andere feministische Historikerinnen haben aber vor kurzem Bocks Bild des Nationalsozialismus als Extremform des Patriarchats in Frage gestellt – eine Auseinandersetzung, die amerikanische BeobachterInnen den ‘Historikerinnenstreit’ nennen. Eine amerikanische Historikerin, Claudia Koonz, hat in ihrer Studie *Mütter im Vaterland* behauptet, daß der Großteil der deutschen Frauen mit den Nazis kollaboriert hätte, unter anderem durch die Erschaffung einer separaten Sphäre als Refugium von nazistischen Gewalttätigkeiten, die dazu diente, das NS-Regime zu stabilisieren. Auf einer Konferenz im Jahre 1990, deren Beiträge in dem hier in Freiburg veröffentlichten Band

Töchterfragen: NS-Frauen-Geschichte gesammelt wurden, setzten sich deutsche Sozialwissenschaftlerinnen mit der Teilnahme und dem Widerstand von Frauen im Nationalsozialismus ebenso auseinander wie mit dem „negativen Erbe“, das ihnen von Müttern überreicht wurde, die im besten Falle dem Nationalsozialismus nicht widerstanden hatten. Vor kurzem untersuchte in den *beiträgen* ein Berliner Kollektiv, 'Frauen gegen Antisemitismus', das Verhältnis zwischen der Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus und dem anhaltenden Antisemitismus im deutschen Feminismus und argumentierte, daß Bocks Buch eine viel weitere Tendenz in der deutschen Frauenbewegung widerspiegelt:

„Diese feministische Form der Verdrängung äußert sich darin, daß das Geschlechterverhältnis alle anderen Herrschaftsverhältnisse quasi erdrückt, sie an den Rand drängt, entwertet und schließlich unsichtbar macht.“ („beiträge“ 16/1993, S. 77)

Obwohl die Autorinnen des Beitrags aufzudecken beginnen, wie und warum Frauen im NS zugleich als „Diskriminierte und Dominante“ fungieren, geben sie zu, daß sie mit ihren Überlegungen „ganz am Anfang“ stehen (ebd., S. 86).

Ein drittes Gebiet von dringender feministischer Bedeutung hat mit Unterschieden zwischen Ost- und Westfrauen zu tun. Ulrike Helwerte bemerkte 1992:

„Bei jeder Gelegenheit bestätigen wir uns gegenseitig, daß wir schwer miteinander können. Wir erneuern beständig unsere (Vor)Urteile übereinander. Westfrauen sind arrogant, wissen alles besser, sind kinder- und männerfeindlich, dogmatisch und intolerant. Ostfrauen sind angepaßt, biedere Muttis, männerfixiert und kein bißchen radikal. Die jeweils andere 'drüben' halten wir für weniger emanzipiert und selbständig als uns.“ (Helwerth 1992, S. 138)

Aus westlicher Perspektive argumentierte Christina Thürmer-Rohr auf ähnliche Weise:

„Nach der Maueröffnung hielt sich die westfeministische Neugier auf die Ostschwestern in Grenzen. Zuerst vielleicht noch die Hoffnung, Verbündete zu finden, also Gleichgesinnte für eine westlich-definierte Arbeit. Als jene sich nicht bestätigte, folgten Abwehr und Rückzug, Besitzstandsicherung und Verteidigung eigener Errungenschaften.“ (Thürmer-Rohr 1992, S. 15)

Kürzlich haben Frauen vom östlichen Unabhängigen Frauenverband (UFV) wieder versucht, Kontakte zwischen Ost- und Westfrauen zu schließen: im

Juni 1993 organisierten sie einen Ost-West-Frauenkongreß, um die Basis für einen gemeinsamen bundesweiten feministischen Frauenzusammenhang zu erarbeiten. Sie sind zu dem Schluß gekommen, die gegenseitige Fremdheit von Ossas und Wessas habe ihre Gründe in der jeweils unterschiedlichen Erfahrungswelt, die zum Teil zu stark von einander abweichenden Standpunkten bei für den Feminismus relevanten Themen führen. Sie haben begonnen, die Quellen und Konsequenzen verschiedener Sozialisierungen und Erwartungen zu erforschen. Die Frauen vom UFV argumentieren: „Der Anschluß wird benutzt, um gesamtdeutsch Frauenrechte abzubauen. Frauen werden mit einem patriarchalen roll-back konfrontiert, dessen Ausmaß und Ende noch nicht abzusehen sind“ (S. 142). Für die Frauen des UFVs ist die Auseinandersetzung mit Differenzen zwischen Ost- und Westfrauen keine akademische Frage, sondern die Bedingung für die Überwindung heutiger feministischer Vereinzelung und die Entwicklung gesamtdeutscher feministischer Strategien, die den Ergebnissen der deutschen Einigung für alle Frauen in Deutschland gerecht werden.

In einigen Hinsichten werfen diese drei Problemkomplexe Fragen auf, die einer übergreifenden Debatte entstammen, die im deutschen Feminismus seit den frühen achtziger Jahren geführt wurde, nämlich, ob Frauen als Opfer oder Mittäterinnen zu verstehen sind. Sind Frauen überall und immer nur Opfer des Patriarchats? Sind sie auch bei eigenem Fehlverhalten noch Opfer? Sind Frauen nur rassistisch oder antisemitisch, weil sie sich männlichen Modellen angepaßt haben, wie Margarete Mitscherlich in *Antisemitismus: Eine Männerkrankheit?* argumentierte? Werden Frauen Mittäterinnen, nur weil sie dem männlichen Einfluß oder Zureden erliegen, wie Thürmer-Rohr in *Vagabundinnen* argumentierte (ein Standpunkt, den sie jetzt modifiziert hat)? Was haben Frauen zu gewinnen von den repressiven sozialen Strukturen, an denen sie teilhaben oder die sie sogar aktiv unterstützen? In welchem Verhältnis steht die feministische Betonung von Frauen als Opfern zu ihrem Unwillen, sich als Deutsche innerhalb der Kontinuität deutscher Geschichte zu verstehen? Thürmer-Rohr hat zum Beispiel unlängst gefragt:

„Was ist davon zu halten, wenn Distanz und Abwehr [gegenüber Ostfrauen] mit dem Hinweis gerechtfertigt werden, frau habe der Vereinigung nicht zugestimmt, sie fühle sich nicht deutsch, geschweige denn gesamtdeutsch, sie habe keinen Bezug zu denen drüben, habe überhaupt mit der ganzen Geschichte nichts zu tun?“ (Thürmer-Rohr 1993, S. 192)

Inwiefern entspricht die Abneigung deutscher Frauen, sich mit ihrem Deutschtum auseinanderzusetzen, ihrer Abwesenheit von Debatten außerhalb des Feminismus? – Schließlich wurden, wie Sigrid Lange beobachtet hat, „die

letzten wichtigen politischen Debatten von Intellektuellen, der Historikerstreit und die zweifache Auflage der an Christa Wolf entzündeten Diskussion um das heutige politische Selbstverständnis der Intellektuellen ... ohne eine einzige weibliche, geschweige feministische Stimme geführt“. Was unter anderem aus amerikanischer Perspektive ganz deutlich erscheint, ist, daß alle vier Fragenkomplexe ein erhebliches theoretisches und analytisches Defizit aufweisen: die sehr komplexen begrifflichen Modelle, die im amerikanischen Feminismus entwickelt wurden, um Frauen und Differenz zu erforschen, sind in Deutschland fast unbekannt. Helma Lutz nennt die fehlende Teilnahme des deutschen Feminismus an diesen internationalen Diskussionen eine deutsche „Spätzündung“: „Kein anderes Thema hat wohl die Frauenbewegung in den USA, Großbritannien und den Niederlanden so bewegt und zerrissen wie die Frage des Rassismus in der feministischen Bewegung. ... In der Bundesrepublik Deutschland ist diese Diskussion in der Frauenbewegung noch kaum geführt worden. Das ist schon deshalb interessant, weil eigentlich alle wichtigen anderen relevanten Diskussionen aus dem Ausland immer schnell importiert wurden“ (Lutz 1993, S. 138). Aus welchem Grund auch immer die Spätzündung erfolgt ist, sie kann jetzt zum Vorteil für die deutsche Frauenbewegung werden: Indem sie sich die Ergebnisse dieser internationalen feministischen Debatten jetzt aneignen, können deutsche Feministinnen die schmerzlichen und lähmenden Fehler vermeiden, die dem amerikanischen Feminismus geschadet haben. Um den deutschen Feministinnen für den Umgang mit Differenzen innerhalb ihrer eigenen Bewegung einige begriffliche Werkzeuge anzubieten, möchte ich hier nachzeichnen, wie US-Feministinnen neue Kategorien erarbeiteten, um Differenzen zu analysieren und schließlich einige offene Fragen skizzieren, die jetzt im amerikanischen Feminismus zur Debatte stehen.

Warum und wie haben amerikanische Feministinnen im letzten Jahrzehnt gelernt, Differenzen unter Frauen anzugehen? Die US-feministische Theorie und Analyse hat sich im Laufe der achtziger Jahre geändert, nicht weil weiße Feministinnen aus eigener Initiative ein besseres Verständnis für die vielfältigen Situationen aller Frauen entwickelt hätten, sondern weil sie durch die lebhaften Interventionen schwarzer Frauen mit den Mängeln ihrer eigenen Positionen konfrontiert wurden. Wie der deutsche und andere westliche Feministen hat auch die amerikanische Frauenbewegung an dem festgehalten, was Adrienne Rich den „Traum einer gemeinsamen Sprache“ genannt hat. Wie in Deutschland hat der Glaube an Gemeinsamkeiten, die alle Frauen verbinden, zu einem erstaunlichen Aufblühen einer feministischen Gegenkultur geführt: Frauenstudienprogramme an den meisten Universitäten und Colleges des Landes, feministische Frauenzentren, Buchläden, Verlage, Zeitschriften, Lokale, Frauengesundheitszentren, Therapiegruppen, Häuser für geschlagene Frauen,

Karatekurse, Baseballteams, Ferienhäuser und Bauernhöfe. Aber Ende der siebziger Jahre wurde diese Idylle durch schwarze Frauen in Frage gestellt, die weder in den von Feministinnen konstruierten Institutionen noch in deren Rechtfertigungen einen Platz für sich gefunden hatten. Die Worte der großen schwarzen Abolitionistin Sojourner Truth haben die Proteste schwarzer Frauen gegen die ausgrenzenden Praktiken oft begleitet. Als ehemalige Sklavin, die Feldarbeit und schwere Männerarbeit geleistet hat, paßte Sojourner Truth nicht in die Definitionen delikater weißer Weiblichkeit ihres Jahrhunderts. Doch protestierte sie in einer berühmten Rede:

„Der Mann da drüben behauptet, Frauen müßte in Kutschen und über Straßengräben geholfen werden und sie müßten überall den besten Platz haben. Niemand hilft mir in Kutschen oder trägt mich über Straßengräben oder Pfützen oder gibt mir den besten Platz! Und bin ich etwa keine Frau? Schaut mich an! Schaut meinen Arm an! Ich habe gepflügt und gepflanzt und geerntet, und kein Mann konnte mich überbieten! Und bin ich etwa keine Frau? Ich konnte soviel arbeiten und soviel essen wie ein Mann – wenn ich es bekommen konnte – und außerdem die Peitsche ertragen! Und bin ich etwa keine Frau? Ich habe dreizehn Kinder geboren und mußte zusehen, wie fast alle in die Sklaverei verkauft wurden und wenn ich vor Trauer aufgeschrien habe, hörte mich keiner außer Jesus! Und bin ich etwa keine Frau?“ (Stanton 1881, S 115-117)

Wie Sojourner Truth stellten schwarze Frauen schwierige Fragen an den weißen Feminismus in den USA und haben ihn dadurch dazu gezwungen, auf höchst produktive Weise für die feministische Methode ihre Kategorien zu überdenken und zu revidieren.

Wie das Zitat von Sojourner Truth andeutet, war eine der frühesten Kritiken schwarzer Frauen am weißen Feminismus gegen die Behauptung weißer Feministinnen gerichtet, alle Frauen seien gleich. Johnnetta Cole, Präsidentin von Spelman College, einem hervorragenden College für schwarze Frauen, hat in ihrem Buch *All American Women* erklärt:

„In Women's Studies wurden Eigenschaften, die angeblich von allen Frauen geteilt werden, dem gegenübergestellt, was alle Männer teilen. Mit anderen Worten wurde es als selbstverständlich betrachtet, daß es so etwas wie eine weibliche Sprache, eine weibliche Spiritualität, eine weibliche Geschichte, eine weibliche Kultur gibt – ohne Einschränkungen, die den Einfluß von Rasse, Klasse, Religion, Sexualität, Sprache, Alter, körperliche Fähigkeiten, ethnische Zugehörigkeit, Geographie und anderen Faktoren Rechnung tragen würden.“ (Cole 1986, S. xii)

„Frau“ bedeutete also implizit „weiße Frau“, während „Schwarze“ Männer implizierte, wie drei schwarze Wissenschaftlerinnen in dem Titel ihrer Anthologie über Black Women's Studies betonten: *Alle Frauen sind weiß, alle Schwarzen sind Männer, aber einige von uns sind mutig*. Die Annahme, daß alle Frauen gleich waren, befreite weiße Feministinnen von der Verpflichtung, die Spezifika des Lebens von anderen Frauen in Betracht zu ziehen, während sie theoretische Argumente lieferten – über die Familie als Ort der Unterdrückung, die Sphäre der Reproduktion als einem spezifisch weiblichen Bereich, oder Zugang zum Arbeitsplatz als Quelle der Befreiung – die auf Prämissen beruhten, die nachweisbar mit der Situation von schwarzen Frauen wenig zu tun hatten. Gleichzeitig waren weiße Frauen sehr wohl bereit, die Situation von Schwarzen als Metapher für die eigene Situation zu benutzen, indem sie sich auf „die Frau als Nigger“, „die Frau als Sklavin“ oder „die dritte Welt der Frau“ beriefen. Weil sie von der Universalität des Patriarchats ausgingen und nicht anerkennen wollten, daß Geschlechterbeziehungen in schwarzen Gemeinden ganz andere Formen annehmen, behaupteten weiße Frauen oft, daß schwarze Männer genauso und in ebensolcher Weise sexistisch seien wie weiße Männer. Die Folge war die Forderung, daß auch schwarze Frauen ihre Treue zum Feminismus beweisen, indem sie ihre schwarzen Brüder verlassen, mit denen sie im gemeinsamen Kampf gegen den Rassismus verbunden waren, und sich mit gerade den Frauen zusammentun, die ihren Rassismus bewiesen hatten, indem sie schwarze Frauen unsichtbar gemacht hatten. Die schwarze Dichterin Audre Lorde hat 1979 eine der frühesten und wichtigsten Kritiken des weißen Feminismus in einem offenen Brief an Mary Daly veröffentlicht, in dem sie die Behauptungen von Dalys *Gyn/Ökologie* in Frage stellte:

„Mary, ich verlange, daß Dir bewußt wird, wie dies den zerstörerischen Kräften von Rassismus und Spaltungen unter Frauen dient – die Annahme, daß die Geschichte (Herstory) und der Mythos von weißen Frauen die einzig legitime Geschichte und der einzig legitime Mythos für Frauen sind und daß nichtweiße Frauen und unsere Geschichten nur als Zierde oder als Beispiele weiblichen Opfertums bemerkenswert sind. Ich verlange, daß Dir bewußt wird, was für eine Wirkung diese Ablehnung auf die Gemeinde schwarzer Frauen hat und wie sie Deine eigenen Worte abwertet. ... Sollte der nächste Schritt Krieg zwischen uns sein, oder Trennung? Assimilation innerhalb einer rein westlich-europäischen Geschichte ist nicht akzeptabel.“ (Lorde 1981, S. 96)

Wie Lorde betonte, war die fast unvermeidliche Konsequenz dieser Ignoranz seitens weißer Frauen eine Frauenbewegung, die nur aus weißen Frauen bestand.

Schwarze Frauen warfen weißen Frauen außerdem vor, daß sie ihre eigene Komplizenschaft in einer Geschichte rassistischer Unterdrückung verdrängt hätten, von der sie auch profitierten, wenn sie ihre eigene Position in einer Rassenhierarchie verleugnen, das Patriarchat für den Rassismus verantwortlich machen und eine fiktive antirassistische Vergangenheit für sich selbst erfinden. Aber, schrieb die schwarze Philosophin bell hooks, 'der weiße Rassenimperialismus hat allen weißen Frauen, wie auch immer vom Patriarchat beschädigt, das Recht gegönnt, als Unterdrückerinnen gegenüber schwarzen Männern und Frauen aufzutreten'. In ihrem einflußreichen Buch *Women, Race and Class* hat Angela Davis darauf hingewiesen, daß die amerikanische Frauenbewegung im neunzehnten Jahrhundert, wiewohl ein Produkt der Bewegung gegen die Sklaverei vor dem amerikanischen Bürgerkrieg, auch auf rassistischen Fundamenten beruhte: sie suchte explizit soziale Gleichheit mit Männern nicht für alle Frauen, sondern nur für weiße Frauen und kritisierte die Gewährung des Wahlrechts an schwarze Männer, bevor überlegene weiße Frauen es gewonnen hätten, und sie waren nicht bereit, schwarze Frauen an ihren weißen Frauenvereinen teilnehmen zu lassen. Wie Davis zeigt, akzeptierten auch weiße Feministinnen den Mythos vom schwarzen Vergewaltiger, der von Weißen als Waffe benutzt wurde, um schwarze Männer unterzuordnen und die historische Tatsache zu verbergen, daß viele weiße Männer schwarzen Frauen während der Sklaverei und danach Gewalt angetan hatten, während der Kampf um Abtreibungsrechte die eugenische Verwendung von Bevölkerungspolitik und den Sterilisierungsmißbrauch gegen schwarze Frauen ignorierte. In letzter Zeit haben auch schwarze Frauen wie Hazel Carby in Großbritannien argumentiert, daß alle britischen Frauen von den britischen Kolonien profitierten und oft den britischen Imperialismus unterstützten, während weiße Feministinnen schwarze Frauen in den Kolonien hauptsächlich als Opfer der Unterdrückung porträtierten und ihre Geschichte des Widerstands gegen Kolonialismus und ihre Macht in traditionellen Gesellschaften ebenso ignorierten wie die weiblichen Unterstützungsnetzwerke, die immer noch schwarze und asiatische Frauen verbinden. Chandra Mohanty hat auf ähnliche Weise behauptet, daß der westliche Feminismus seine Komplizenschaft mit hegemonialen männlichen Diskursen beweist, wenn er ein homogenes Bild der durchschnittlichen Frau der Dritten Welt produziert und erklärt, daß sie ein im Grunde abgestumpftes Leben führt, weil sie weiblichen Geschlechts ist und aus der Dritten Welt stammt, was als „ignorant, arm, ungebildet, traditionsverbunden, häuslich, familienorientiert, unterdrückt usw. heißt“, während westliche Frauen als „gebildet, modern, mit Kontrolle über den eigenen Körper und die eigene Sexualität und der Freiheit, ihre eigenen Entscheidungen zu treffen“ (Mohanty 1984, S. 337) dargestellt werden. Mohanty erklärt also, daß die Schriften westlicher Feministinnen

nen eine beunruhigende Ähnlichkeit mit dem ideologischen und politischen Projekt des Westens aufweist, dessen binäre Logik westliche Männer ins Zentrum stellt und alle sonstigen Menschen als „das Andere“ definiert.

Solche Kritiken haben Feministinnen gezwungen anzuerkennen, daß nicht nur die feministische Theorie und Praxis, sondern auch eine Vielzahl von anderen Wissensgebieten und Praktiken, auf denen ihre eigene Denkweise beruht, auch vom Eurozentrismus und weißem Solipsismus infiziert waren. Kritiken von schwarzen WissenschaftlerInnen haben aufgezeigt, daß der Westen die Standards setzt, während das, was außerhalb steht, als marginal, abweichend oder sogar nicht existent gilt. Eine schwarze Politologin, Joy James, hat zum Beispiel aufgezeigt, daß die akademische Auffassung der Zeit und auch der Geistesgeschichte die Wahnvorstellung unterstützt, daß die Philosophie (und Zivilisation) mit „den Griechen“ angefangen hat, anstatt mit den afrikanischen Wissenschaftlern, die ihnen voraus gingen und sie unterrichtet haben, und den afrikanischen Zivilisationen, die vor Athen existierten. Solche Leerstellen in Zeittafeln stellen künstliche „Ursprünge“ her, die, indem sie die europäische Herrschaft legitimieren, das afrikanische Erbe in der europäischen Philosophie leugnen. „Antike“ ist das Sui-generis-Denken der europäisierten Griechen; „Mittelalter“ ist die europäische christliche Kirche mit einem entafrikanisierten Augustin, „Moderne“ ist die Philosophie der europäischen Aufklärung, und „Gegenwart“ sind europäische oder amerikanische Autoren und Denker. „Antike“, „Mittelalter“, „Moderne“ und „Gegenwart“ als Kategorien der Zeit entsprechen auch Kategorien von Raum und „Rasse“, die Geographie und Ethnizität bezeichnen. TheoretikerInnen in jeder Kategorie sind stets weiße Männer innerhalb der maskulinistischen Theorien (wo Hannah Arendt als die Ausnahme, d.h. als weiße Frau qualifiziert wird) und weiße Frauen innerhalb der feministischen Theorie. Barbara Christian, eine schwarze Literaturwissenschaftlerin, behauptet, daß schon die Betonung der Theorie, die in gewissen akademischen Disziplinen der USA einen Kultstatus angenommen hat, eine Form von Eurozentrismus ist: „Denn schwarze Menschen haben immer theoretisiert, aber in ganz anderen Formen als der abstrakten Logik des Westens“, und sie findet es verdächtig, daß der Enthusiasmus für Theorie aufgekommen ist, „genau zu der Zeit, wo die Literatur von schwarzen Menschen, von schwarzen Frauen, von LateinamerikanerInnen, von AfrikanerInnen beginnt, in den Mittelpunkt zu rücken“. Gayatri Chakravorty Spivak behauptet, daß das Schweigen über den Imperialismus, der den Hintergrund der britischen Literatur des neunzehnten Jahrhunderts bildet, die Kontinuität herstellt mit der Einstellung gegenüber der sonstigen Welt, die dem Kolonialismus zugrunde liegt:

„Es sollte nicht möglich sein, die britische Literatur des neunzehnten Jahrhunderts zu lesen, ohne sich daran zu erinnern, daß der Imperialis-

mus, als Englands gesellschaftliche Aufgabe verstanden, einen entscheidenden Teil der kulturellen Darstellung des Englischen für die Engländer vertritt. Man sollte die Rolle der Literatur in der Herstellung von kultureller Repräsentation nicht ignorieren. Diese zwei „Tatsachen“ werden immer noch bei der Lektüre der britischen Literatur außer acht gelassen. Gerade das bestätigt den anhaltenden Erfolg des imperialistischen Projekts, wenn auch jetzt in verschobenen und zerstreuten Formen.“ (Spivak 1986, S. 202)

Amerikanische Feministinnen, die sich mit solchen Herausforderungen von schwarzen Frauen auseinandersetzten, mußten einsehen, daß sie nicht nur mit der Aufgabe konfrontiert waren, den Feminismus auf eine neue antirassistische Basis zu stellen, sondern auch den eurozentrischen Fundamenten mit Skepsis zu begegnen, auf denen fast alles andere beruhte, was sie sonst über die Welt erfahren hatten.

Für weiße Feministinnen betrafen diese weitreichenden Kritiken nicht nur ihr Verständnis von schwarzen Frauen, sondern auch ihr eigenes Selbstverständnis. Sie wurden gezwungen, auch die Gewißheiten in Frage zu stellen, auf denen ihre eigene Identität zu beruhen schien. Die Analysen schwarzer Frauen hatten gezeigt, daß ein totalisierender feministischer Diskurs ebensowenig die Situation weißer Frauen wie diejenige schwarzer Frauen beschreiben könnte, da ein solcher Diskurs die Homogenität, Stabilität und Selbstverständlichkeit der weißen Identität nur dadurch unterstützen kann, daß er interne und externe Differenzen ausschließt, verdrängt und marginalisiert. Einige antirassistische Feministinnen in den USA haben das theoretische Modell des französischen Poststrukturalismus aufgegriffen um aufzuzeigen, daß auch ihre eigene Identität ein widersprüchliches, instabiles und heterogenes Produkt multipler, sich überlappender und überschneidender Systeme historisch konstruierter Beziehungen ist. Andere weiße Feministinnen haben empirische Untersuchungen angestellt, um herauszuarbeiten, inwiefern weiße Weiblichkeit ein Produkt rassenspezifischer Diskurse ist, deren sich weiße Feministinnen selten bewußt waren. In *Beyond the Pale: White Women, Racism and History* untersucht Vron Ware, eine weiße Engländerin, inwiefern der britische Imperialismus den Hintergrund für den britischen Feminismus des neunzehnten Jahrhunderts abgibt und inwiefern er dessen Auffassungen von weißer Weiblichkeit konstituierte. Sie hat auch aufgezeigt, daß für den gegenwärtigen Feminismus die Konstruktion des historischen Gedächtnisses ein wichtiger, wenn auch vernachlässigter Ort der Kämpfe um die Bedeutungen von Weißheit und Weiblichkeit darstellt. Ruth Frankenberg, eine weiße Amerikanerin, hat in *White Women, Race Matters: The Social Construction of Whiteness* argumentiert, daß das Leben weißer Frauen auch von ihrer weißen Rassenidentität geprägt wird,

obwohl Weißheit normal und unsichtbar zu sein scheint, weil sie einen unmarkierten und ungenannten Status verleiht, der selbst Effekt ihrer Dominanz ist. Frankenberg erklärt, daß Weißheit materielle und diskursive Dimensionen hat, die immer miteinander verbunden sind: diskursive Repertoires unterstützen, widersprechen, erklären oder weisen die Materialität oder Geschichtlichkeit einer bestimmten Situation zurück, und aus dieser Verknüpfung des Materiellen mit dem Diskursiven entstehen die Erfahrungen weißer Frauen (wie auch diejenigen aller anderen Menschen). Innerhalb des weißen amerikanischen und britischen Feminismus hat diese Anerkennung der Macht rassen-spezifischer Konstrukte im Leben von weißen Frauen, die rassistisches Handeln weder beabsichtigen noch für gut halten, eine sehr weitreichende Neubestimmung des sozialen Standortes weißer Feministinnen verlangt. Maßgebliche feministische Wissenschaftlerinnen sind jetzt der Meinung, daß darin die dringendste Frage des gegenwärtigen Feminismus besteht.

Schließlich haben die Interventionen schwarzer Frauen in die US-feministische Politik auch eine andere Einstellung weißer Frauen gegenüber der feministischen Praxis notwendig gemacht. In einer häufig zitierten Rede über „Coalition Politics“ argumentierte Bernice Johnson Reagon, Veteranin der Bürgerrechtsbewegung, Anthropologin und Begründerin der a capella Musikgruppe Sweet Honey in the Rock, daß die Zeit für eine politische Praxis, die sich ausschließlich an Gleichheit orientiert, jetzt vorbei ist. Das heißt zwar nicht, fährt Reagon fort, daß es nicht notwendig wäre, einen Raum, ein Zuhause, einen Schoß oder ein Zimmer – a womb or a room – zu haben, wo frau sich zurückziehen, ernähren und wieder aufrichten könnte, ohne ständige Auseinandersetzungen mit anderen. Aber, um Reagon zu zitieren, dieses Zimmer für sich allein ist ein unzulängliches Modell für eine Welt mit vielen Völkern, und wenn diese Völker in dein Zimmer kommen, wird es kein Zuhause mehr sein. Aber, sagt Reagon, in der politischen Praxis gegen Ende des zwanzigsten Jahrhunderts geht es nicht darum ein Zuhause zu haben. Was verlangt wird, sind Bündnisse. Sie erklärt:

„Bündnisarbeit wird nicht zu Hause gemacht. Bündnisarbeit muß auf der Straße gemacht werden. Und sie gehört zu der gefährlichsten Arbeit, die frau überhaupt machen kann. Du solltest keinen Trost suchen. Es gibt Leute, die beteiligen sich an einem Bündnis und messen seinen Erfolg daran, ob sie sich wohl fühlen, wenn sie da sind. Diese Leute suchen kein Bündnis, sie suchen ein Zuhause! Sie suchen eine Flasche mit Milch und einem Sauger, und das gibt's nicht in einem Bündnis. Du wirst nicht viel gefüttert in einem Bündnis. In einem Bündnis mußt Du hergeben, und es ist anders als Zuhause. Du kannst nicht die ganze Zeit da bleiben. Du gehst ein paar Stunden lang zu dem Bündnis und dann

gehst Du zurück und nimmst die Flasche, wo auch immer sie sein mag, und dann gehst Du zurück zu dem Bündnis und betreibst wieder Bündnispolitik.“ (Reagon 1983, S. 359)

Bonnie Thornton Dill, eine schwarze Soziologin, hat auf ähnliche Weise argumentiert, daß nur einige Segmente der weiblichen Bevölkerung sich auf die Parole „Sisterhood is powerful“ eingelassen haben: Schwarze, latein-, indianisch- und asiatisch-amerikanische Frauen haben sich nicht als Schwestern identifiziert mit den weißen Frauen aus der Mittelschicht, die in der vordersten Reihe der Frauenbewegung standen. Sie fordert Feministinnen auf, die trostreiche Vorstellung von Schwesternschaft aufzugeben und pluralistische Umgangsformen an deren Stelle zu setzten, die objektive Differenzen unter Frauen anerkennen und akzeptieren. Feministinnen würden dann ihre Energien darauf konzentrieren, Bündnisse um bestimmte Fragen von gemeinsamem Interesse zu bilden. „Durch gemeinsame Arbeit an spezifischen Problemen“, erklärt Dill, können wir zu einem besseren Verständnis der Bedürfnisse und Vorstellungen anderer kommen und Verdächtigungen und Mißtrauen überwinden, die uns noch immer heimsuchen“. Sie behauptet außerdem, daß die Frauenbewegung über ihre Beschäftigung mit Fraueninteressen hinauswachsen sollte, um Bündnisse mit Gruppen von Frauen und Männern zu schließen, die gegen andere Aspekte von Rassen- und Klassenunterdrückung kämpfen.

„Während wir analytisch die Strukturen, die uns teilen, genau untersuchen müssen“, sagt Dill zum Schluß, „müssen wir politisch gegen die Aufteilung von Unterdrückung in Kategorien wie ‘Rassenfragen’, ‘feministische Fragen’ und ‘Klassenfragen’ auftreten. Das ist natürlich eine Aufgabe von fast überwältigendem Ausmaß, und trotzdem ist es meines Erachtens der einzig gangbare Weg, die Irrtümer der Vergangenheit zu vermeiden und uns vorwärts zu bewegen, um Schwesternschaft für alle Frauen über die Grenzen von Rasse und Klasse hinweg zu einem glaubhaften Begriff zu machen. Denn erst, wenn wir die Kämpfe verstehen, die nicht von den eigenen persönlichen Prioritäten geprägt sind, werden wir die Prioritäten und Bedürfnisse unserer Schwestern begreifen, seien sie schwarz, braun, weiß, reich oder arm. Wenn wir an einen Punkt ankommen, wo die Differenzen unter uns unsere politischen und gesellschaftlichen Aktionen bereichern, statt sie zu spalten, werden wir über das Private hinaus und endlich ‘politisch genug’ sein.“ (Dill 1983, S. 148)

Warum sind diese Fragen von Bedeutung für den Feminismus? Warum sind sie wichtig für den deutschen Feminismus? Aus meiner amerikanischen Perspektive gesehen scheint der deutsche Feminismus zur Zeit an Boden zu verlie-

ren, während die Rechte ihren Einfluß stetig ausbaut und oppositionelle Kräfte dabei in die Defensive gedrängt werden. In einer solchen Situation erscheint es mir notwendig, daß feministische Wissenschaftlerinnen und andere Feministinnen zusammen Probleme ansprechen, die für den Feminismus nicht nur von theoretischer, sondern auch von praktischer und politischer Bedeutung sind. Es wäre möglich, die Versuche amerikanischer Feministinnen, Differenzen unter Frauen anzuerkennen, in diesem Sinne zu verstehen: in einer ähnlichen Lage während der Reagan-Bush-Jahre sind sie aus der Notwendigkeit erwachsen, auf dem zu beharren, was wir bis dahin erreicht hatten – denn es gab und gibt in den USA nicht genug weiße Feministinnen aus der Mittelschicht, um uns selbst zu verteidigen. Deutsche Feministinnen, möchte ich behaupten, würden gleichermaßen im eigenen politischen Interesse handeln, wenn sie sich mit Differenzen unter Frauen auseinandersetzen würden, um eine Frauenbewegung zu erschaffen, die alle Frauen in Deutschland teilen könnten.

Bibliographie

Ayim, May und Nivedita Prasad (Hrsg.). Dokumentation: Tagung von/für ethnische und afro-deutsche Minderheiten. Bremen 8.-10. Juni 1990. Zweiter bundesweiter Kongreß von und für Immigrantinnen, Schwarze deutsche, jüdische und im Exil lebenden Frauen. o. O., o.D.

Bock, Gisela. *Zwangssterilisation im Nationalsozialismus. Studien zur Rassenpolitik und Frauenpolitik*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1986.

Camp, Tina. „Afro-German Cultural Identity and the Politics of Positionality. Contest and Contexts in the Formation of a German Ethnic Identity“. *New German Critique* 20.1 (Winter 1993): S. 09-126.

Carby, Hazel. „White woman listen! Black feminism and the boundaries of sisterhood“. *The Empire Strikes Back. Race and Racism in 70s Britain*. London: Hutchinson, 1982. S. 212-235.

Cole, Johnetta B., Hrsg. *All American Women. Lines That Divide, Ties That Bind*. New York: The Free Press, 1986.

Christian, Barbara. „The Race for Theory“. *Gender and Theory. Dialogues on Feminist Criticism*. Hrsg. v. Linda Kauffman. Oxford: Basil Blackwell, 1989.

Davis, Angela Y. *Women, Race and Class*. New York: Random House, 1981.

Dill, Bonnie Thornton. „Race, Class and Gender. Prospects for an All-Inclusive Sisterhood“. *Feminist Studies* 9.1 (Spring 1983): S. 131-150.

„Editorial“. *beiträge zur feministischen theorie und praxis*. Schwerpunkt: „Geteilter Feminismus: Rassismus, Antisemitismus, Fremdenhaß“. 13 (1990): S. 5-8.

Frankenberg, Ruth. *White Women, Race Matters. The Social Construction of Whiteness*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.

Frauen gegen Antisemitismus. „Der Nationalsozialismus als Extremform des Patriarchats. Zur Leugnung der Täterschaft von Frauen und zur Tabuisierung des Antisemitismus in der Auseinandersetzung mit dem NS“. *beiträge zur feministischen theorie und praxis* 16 (1993): S. 77-89.

- Gravenhorst, Lerne und Carmen Tatschmurat, Hrsg. *Töchterfragen. NS-Frauen-Geschichte*. Freiburg: Kore Verlag, 1990.
- Grossmann, Atina. „Feminist Debates about Women and National Socialism“. *Gender & History* 3.3. (Autumn 1991): S. 350-358.
- Helwerth, Ulrike. „Abschied vom feministischen Paradies – Zu den Schwierigkeiten der Annäherung zwischen Ost- und Westfrauen. *WeibBlick* 2 (1992).
- hooks, bell. *Ain't I a Woman. Black Women and Feminism*. Boston: South End Press, 1981.
- Hügel, Ika, Chris Lange, May Ayim, Ilona Bubeck, Gülsen Aktas und Dagmar Schultz, Hrsg. *Entfernte Verbindungen. Rassismus, Antisemitismus, Klassenunterdrückung*. Berlin: Orlanda Frauenverlag, 1993.
- Hull, Gloria T., Patricia Bell Scott und Barbara Smith. *All the Women are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave. Black Women's Studies*. Old Westbury, N.Y.: The Feminist Press, 1982.
- James, Joy und Ruth Farmer, Hrsg. *Spirit, Space & Survival. African American Women in (White) Academe*. New York: Routledge, 1993.
- Kalpaka, Annita und Nora Räthzel. *Die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein*. 2. Ausgabe. Leer: Mondo-Verlag, 1990.
- Kaufmann, B.; Michèle Jacobsohn und Asgedech Ghirmazion (Hrsg.). *Blick zurück im Zorn. Dokumentation des Kongresses: „Frauen gegen Nationalismus – Rassismus/Antisemitismus – Sexismus“ 16.-18. November 1990 in Köln*. Hrsg. v. Köln: Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen e.v., o.D.
- Koonz, Claudia. *Mothers in the Fatherland. Women, the Family and Nazi Politics*. New York: St. Martin's Press, 1987.
- Lange, Sigrid. „Zur Situation der deutschen feministischen Literaturwissenschaft“. Unveröffentlichtes Arbeitspapier.
- Lorde, Audre. „An Open Letter to Mary Daly“. *This Bridge Called My Back. Writings by Radical Women of Color*. Hrsg. v. Cherrie Moraga und Gloria Anzaldua. Watertown, MA: Persephone Press, 1981. S. 94-97.
- Lutz, Helma. „Sind wir uns immer noch fremd? Konzeptionen der Fremdheit in der weißen Frauenbewegung“. *Entfernte Verbindungen*. S. 138-156.
- Lwanga, Gotlinde Magiriba. „Deutsch, nein danke? Anmerkungen zu Staatsangehörigkeit, Bürgerinnenrechten und Verfassung“. *Entfernte Verbindungen*. S. 260-272.
- Meulenbelt, Anja. *Scheidelinien: Über Sexismus, Rassismus und Klassismus*. Übersetzt v. Silke Lange. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1988.
- Mitscherlich, Margarete. „Antisemitismus – Eine Männerkrankheit?“. *Die friedfertige Frau* (Frankfurt a.M.: Fischer, 1985), S. 148-160.
- Mohanty, Chandra Talpade. „Under Western Eyes. Feminist Scholarship and Colonial Discourses“. *boundary 2* 12.3-13.1 (Spring/Fall 1984): S. 333-356.
- Opitz, May, Katharina Oguntoye und Dagmar Schultz, Hrsg. *Farbe bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte*. Berlin: Orlanda Frauenverlag, 1986.

Reagon, Bernice Johnson. „Coalition Politics. Turning the Century“. *Home Girls. A Black Feminist Anthology*. Hrsg. v. Barbara Smith. New York: Kitchen Table/Women of Color Press, 1983. S. 356-368.

Rich, Adrienne. *Dream of a Common Language: Poems 1974-77*. New York: Norton, 1978.

Schenk, Christina und Christiane Schindler. „Frauenbewegung in Deutschland – eine kleine Einführung“. *beiträge zur feministischen theorie und praxis* 16 (1993): S. 131-145.

Schilling, Sabine und Sigrid Weigel. „Kulturelle und sexuelle Differenzen. Einleitung“. *Feministische Studien* 9.2 (1991): S. 4-7.

Schrupp, Antja. „Nur Attitüde? Emma Juli/August 1993: S. 56-57.

Schwarzer, Alice. „Haß auf alle“. *Emma Juli/August 1993: S. 34-35.*

Spivak, Gayatri Chakravorty. „Three Women's Texts and a Critique of Imperialism“. „Race“, *Writing and Difference*. Hrsg. v. Henry Louis Gates, Jr. Chicago: The University of Chicago Press, 1986. S. 262-280.

Stanton, Elizabeth Cady, Susan B. Anthony und Matilda Joslyn Gage. *History of Woman Suffrage*. New York: Fowler and Wells, 1881.

Thürmer-Rohr, Christina. „Die Apartheid des Feminismus“. *Freitag*, 26. Juni 1992, S. 15.

- *Vagabundinnen. Feministische Essays*. Berlin: Orlanda Frauenverlag, 1987.
- „Wir sind nicht Reisende ohne Gepäck. Fragen der letzten zwei Jahre an die weiße westliche Frauenbewegung“. *Entfernte Verbindungen*. 1993, S. 188-204.

van den Broek, Lida. *Am Ende der Weißheit. Vorurteile überwinden*. Übersetzt v. Annette Löffelholz. 2. Ausgabe. Berlin: Orlanda Frauenverlag, 1993.

Ware, Vron. *Beyond the Pale. White Women, Racism, and History*. London: Verso, 1992.